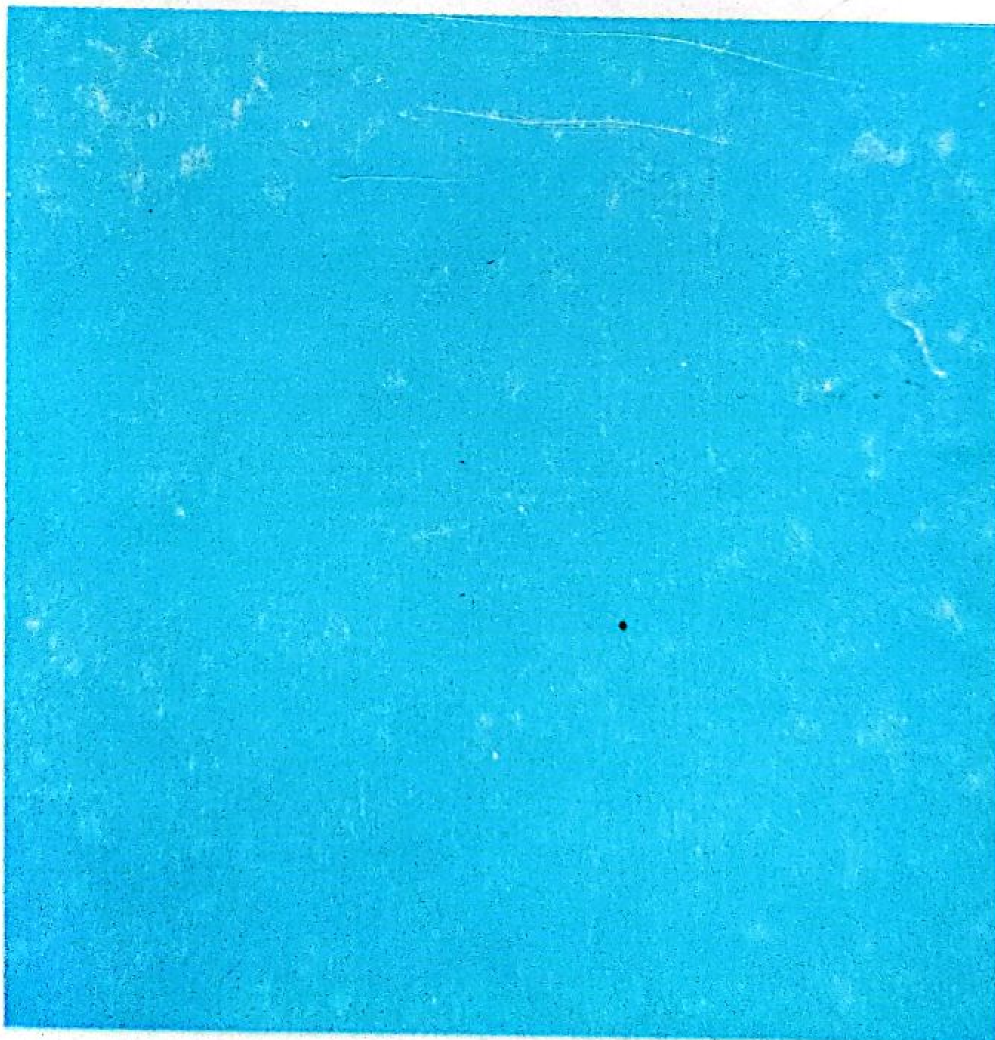
EB

ENCICLOPEDIA DE BUZUNAR

HENRI WALD

Limbaj și valoare



EDITURA ENCICLOPEDICĂ ROMÂNĂ

EB

ENCICLOPEDIA DE BUZUNAR

Henri Wald

Limbaj și valoare

Editura enciclopedică română
București • 1973

1
De la indiciu la semn

Lumea n-are numai suprafață, ci și adîncime ; n-are numai prezent, ci şi viitor. Pentru a o cunoaşte şi a o domina, oamenii au fost, de la început, nevoiţi să înainteze de la privirea suprafeței la înțelegerea adîncimii, de la constatarea prezentului la prevederea viitorului. Spre deosebire de adaptarea spontană a animalelor la natură, transformarea conştientă a naturii de către oameni nu este posibilă fără trecerea de la ce *se vede* la ce *nu se vede :* esența și viitorul. Intervenţia umană în mersul lucrurilor presupune cunoaşterea cauzei şi anticiparea viitorului efect, cunoaşterea esenței şi anticiparea viitorului fenomen. Însă, în vreme ce natura se desfăşoară de la cauză la efect, gîndirea se desfăşoară mai întîi de la înregistrarea efectului la explicarea cauzei. Bacon, mi se pare, spunea că omul începe cucerirea lumii apucînd-o mai întîi de coadă.

Ca să parcurgă distanța dintre perceptibil și inteligibil, oamenii au fost siliţi să întrebuinţeze vizibilul pentru a semnala invizibilul sau audibilul pentru a semnala inaudibilul ; astfel s-au deprins treptat să

înainteze cu gîndul de la urmele lăsate de un animal la specia din care face parte animalul, de la strigătul pe care îl aud la împrejurarea de care trebuie să țină seama, de la „chipul“ pe care îl făuresc la puterea ocrotitoare căreia trebuie să i se adreseze, de la cuvîntul pe care-l rostesc la adevărul care le asigură eficiența acțiunii.

Numai că în aceste patru cazuri vizibilul și audibilul nu sînt de aceeași calitate : în primul avem de-a face cu un *indiciu*, în al doilea, cu un *semnal*, în al treilea cu un *simbol*, iar în al patrulea, cu un *semn*. În cazul indiciului, perceptibilul este nemijlocit legat de imperceptibil și nu exprimă nici o intenție de comunicare ; în cazul semnalului, perceptibilul este nemijlocit legat de imperceptibil, dar este emis cu intenția de a comunica ; în cazul simbolului, perceptibilul, deși mimează imperceptibilul metaforic sau metonimic, este legat de el prin mijlocirea unei idei ; în sfîrșit, în cazul semnului, perceptibilul nu mai seamănă deloc cu imperceptibilul și este legat de el exclusiv prin intermediul unei noțiuni. Alte exemple : fumul ca indiciu al focului, strigătul ca semnal al unei primejdii, secera și ciocanul ca simbol al alianței dintre muncitorime și țărănime, un ansamblu de litere ca semn al unui gen de lucruri.

Nu e greu de înțeles că indiciul și semnalul aparțin naturii și, ca atare, sînt accesibile și animalelor, în vreme ce simbolul și semnul sînt creații ale culturii și, în consecință, nu sînt accesibile decît oamenilor. În vreme ce indiciul și semnalul nu pot indica și semnala decît un „imperceptibil relativ“, un animal ascuns, simbolul și semnul pot simboliza și semnifica un „imperceptibil absolut“, o idee. Marele salt de la natură la cultură începe cu imaginarea simbolului și se desăvîrșește odată cu făurirea semnului. Fiind încă prea legat de aspectele sensibile ale concretului vizat, semnificantul simbolului împiedică dezvoltarea semnificației lui. De aceea omenirea devine periodic iconoclastă. Își schimbă idolii învechiți cu alții mai noi, căci fără idoli

nu pot trăi decît înțelepții. Așa apar și dispar, pe rînd, în decursul istoriei : papagalul verde, vițelul de aur, crucea mîntuirii, mașina atotfăcătoare... Semnificantul semnului, fiind total independent față de obiectul despre care este vorba, permite semnificației o dezvoltare nelimitată. Cuvîntul „atom“ nu i-a împiedicat pe atomiștii contemporani „să taie“ atomul, cuvîntul *Walfisch* nu i-a împiedicat pe germani să descopere că balena nu e pește, ci mamifer, cuvîntul *chauve-souris* nu i-a împiedicat pe francezi să afle că liliacul nu e rozător, ci insectivor. Pentru ca semnificația să se apropie de esențe din ce în ce mai adînci, trebuie ca semnificantul să se îndepărteze din ce în ce mai mult de fenomene. Superioritatea semnului față de toate celelalte mijloace de depășire a orizontului perceptual constă tocmai în posibilitatea semnificației de a se distanța de semnificant. Puterea oamenilor asupra naturii și asupra propriului lor destin crește pe măsură ce crește cîmpul spiritual care se formează între semnificantul perceptibil și semnificația inteligibilă. Istoria culturii este un proces prin care semnificația devine din ce în ce mai generală și semnificantul din ce în ce mai simplu. Generalitatea semnificației are nevoie de un semnificant cît mai puțin împovărat de detalii individuale. Chiar în artă, individualitatea semnificantului este din ce în ce mai stilizată. Nu există nicăieri în viață un om care să-și trăiască întreaga dramă sau tragedie în două ore, ca într-o piesă de teatru sau într-un film.

Însăși cunoașterea se întemeiază pe izomorfismul dintre structura realului și structura semnului. Unitatea contradictorie dintre fenomenul perceptibil și esența inteligibilă nu poate fi cunoscută altfel decît prin unitatea contradictorie dintre semnificantul perceptibil și semnificația inteligibilă. Semnificantul este fenomenul pe care se sprijină semnificația în drumul ei spre reflectarea esenței. Prin indicii și semnale, animalele se adaptează la fenomene ; prin simboluri și semne, oamenii cunosc esența și devin capabili să transforme fenomenele.

1. Semnele

Pînă nu demult se credea că semnele semnifică nişte semnificaţii anterior elaborate, că la început a fost informaţia şi apoi a apărut comunicarea. De cîtăva vreme se ştie că semnele nu sînt numai mijloace de comunicare a informaţiei, ci participă nemijlocit la însăşi constituirea informaţiei. Informaţia se formează în şi prin comunicare. La temelia diverselor informaţii pe care le transmite, fiecare mijloc de comunicare are chiar propria lui informaţie. Semnele vorbirii — sunetele —, prin debitul, intonaţia şi accentul lor, transmit o informaţie preponderent pragmatico-afectivă şi personală, în vreme ce semnele scrierii alfabetice — literele —, prin caracterul lor uniform, neutru şi reversibil, transmit o informaţie preponderent intelectuală şi impersonală. Trăirile oamenilor nu se pot transforma în idei decît prin intermediul diverselor sisteme de semne, şi în primul rînd prin *vorbire*.

Descoperirea faptului incontestabil că semnul nu este numai un mijloc de transmitere a informaţiei, ci şi un mijloc de elaborare a ei, i-a determinat pe mulţi teoreticieni contemporani să exagereze importanţa semnului în dauna semnificaţiei. După părerea lor, cultura nu este nimic altceva decît o reţea de semne prin care oamenii îşi organizează raporturile dintre ei, precum şi raporturile lor cu natura. Semnificaţia se reduce astfel doar la un raport imediat între două semne. Orice semnificaţie care s-ar afla *dincolo* de un anumit sistem de semne, într-o lume transcendentă, sau *dincoace* de el, într-o lume transcendentală, nu poate fi decît o iluzie şi o prejudecată. Sîntem invitaţi să ne integrăm într-o cultură fără „Dumnezeu“ şi fără „Eu“. Vechile semnificaţii teologice şi egologice se vor scurge, încetul cu încetul, prin ochiurile reţelei de semne din care va fi alcătuită noua cultură, iar oamenii vor reveni în cele din urmă printre celelalte lucruri ale acestei lumi. Odată cu parazitismul gîndirii şi al conştiinţei se va termina şi cu străvechea prejudecată care a îm-

părțit lumea în două tărîmuri : materie și spirit, obiect și subiect, fenomen și esență...

De pe urma acestor exagerări, cunoașterea s-a ales totuși cu un cîștig : *semiotica*, teoria semnelor, o nouă metodă de cercetare a culturii.

Cultura este, într-adevăr, sistemul de semne prin care oamenii își reglează relațiile lor cu natura și cu societatea. Însă, făurind unealta și vorbirea, omul a devenit singura ființă capabilă să dea naturii semnificații umane. Fiind un mijloc de comunicare și de elaborare a informației, semnul unește în și prin el materia și ideea : materia semnificantă cu ideea semnificată. Semnul este important nu prin materia sensibilă pe care o *prezintă*, ci prin ideea inteligibilă pe care o *reprezintă*. Creșterea distanței dintre semnificația ideală și semnificantul material sporește tensiunea gîndirii și duce la intensificarea elaborării unor idei din ce în ce mai generale. Istoria culturii este istoria stilizării semnificantului și a abstractizării semnificației. În vreme ce în structura semnalului semnificația și semnificantul nu sînt încă diferențiate, în structura semnului semnificația se îndepărtează din ce în ce mai mult de semnificant. Semnalul aparține naturii, semnul aparține culturii.

Semiotica studiază sistemele de semne, analizînd modul în care unitățile distinctive compun unitățile semnificative, adică modul în care literele *o* și *m* compun cuvîntul *om*, sau modul în care „ieșirea muncitorilor dintr-o «uzină taylorizată»" și „ieșirea oilor dintr-un țarc" compun, în faimosul film al lui Charlot, protestul împotriva gregarizării omului.

Prin semiotică, cunoașterea s-a îmbogățit cu o nouă definiție a omului = *homo significans*. Omul este singura ființă creatoare de semnificație. Numai el este în stare să folosească materia pentru a semnifica, cu ajutorul ei, ideea. Dacă prin semnale animalele se adaptează la natură, prin semne omul o transformă, dîndu-i rosturi omenești. Prin semnale, animalele rămîn în cadrul naturii ; prin semne, oamenii izbutesc „să iasă" din natură, să se ridice deasupra ei și să-i adauge cultură.

Dezvăluind contribuția semnelor în formarea semnificațiilor, semiotica aduce pe pămînt raiul ideilor „pure“ și permite înțelegerea mai adîncă a gîndirii creatoare. Spiritul supraviețuiește trupului, deoarece are propriul său trup : vorba. În și prin vorbire, ideile se formează, se păstrează și, eventual, durează. Semiotica este o teorie *critică* a culturii.

Invenția fundamentală a omului, aceea prin care a reușit să salte din natură în cultură, este *semnul.* Omul este singura ființă care a devenit în stare să folosească un lucru pentru *a fabrica* și *a semnifica* un alt lucru. Numai omul a izbutit să facă dintr-un lucru un mijloc. Așa au apărut, împreună și intercondiționîndu-se, mijloacele de producție și cele de comunicare, unealta și vorba. Așa a început miraculoasa istorie a semnelor.

În natură nu există semne. Semnele sînt create de om. Lumea a căpătat *însemnătate* de cînd există oameni care să i-o dea. Oamenii sînt singurele ființe creatoare de semne.

Un lucru devine semn din clipa în care încetează să mai fie interesant prin ceea ce *prezintă* și începe să fie interesant prin ceea ce *re-prezintă,* din clipa în care materialitatea lui sensibilă întruchipează o idee care nu poate fi decît inteligibilă. De aceea orice semn are întotdeauna două dimensiuni fundamentale : semnificantul, care poate fi perceput, și semnificația, care nu poate fi decît pricepută. Unealta este un semn al cărui semnificant constă în materialitatea lui și a cărui semnificație constă în funcția lui practică ; vorba este un semn al cărui semnificant constă în sonoritatea lui și a cărui semnificație constă în mesajul pe care îl vehiculează. Prin semne, natura generează cultura și cultura transformă natura. Prin semnificantul și semnificația unui semn, oamenii ajung să reflecte dialectica dintre prezență și absență, dintre fenomen și esență, dintre eveniment și lege.

În natură nu există decît semnalele prin care comunică între ele diversele animale. Însă, într-un semnal, semnificantul și semnificația nu sînt încă diferențiate și deci distanțarea dintre semnificație și semnificant

nu este posibilă. De aceea semnalul este nemijlocit legat de o împrejurare prezentă, este invariabil și nearticulat. Urletul lupilor din zilele noastre nu se deosebește, probabil, de urletul lupilor de pe vremea comunei primitive. Dimpotrivă, semnele prin care comunică oamenii sînt mediate, variabile și dublu articulate: *mediate* deoarece legătura lor cu realitatea se stabilește prin intermediul semnificațiilor, *variabile* pentru că îndepărtarea semnificației de semnificant duce la rafinarea semnificantului și la abstractizarea semnificației și *dublu articulate* deoarece vorbirea se compune din *moneme,* cele mai elementare unități semnificative, și *foneme,* cele mai elementare unități distinctive. O cantitate finită de sunete face posibilă o infinitate de cuvinte, fraze, propoziții, după cum cîteva unelte, sustrase de sub presiunea imediată a practicii, permit fabricarea unei cantități nelimitate de unelte destinate producției.

În vreme ce antropoidul nu era în stare decît „să prepare“ unele unelte, omul este capabil să „fabrice“ unelte, adică să întrebuințeze anumite unelte pentru a făuri alte unelte. În primul caz se modifică un lucru natural, în al doilea se realizează un produs cultural. Pentru prepararea unei unelte mîinile sînt suficiente, dar pentru fabricarea unei unelte este nevoie de o a doua unealtă. Prepararea unei unelte se desfășoară sub imboldul prezentului, în vreme ce fabricarea uneltelor este o acțiune care vizează viitorul.

Există o legătură mai adîncă decît se crede între „dubla articulație“ a limbajului și „a doua unealtă“ a producției. Oamenii au ajuns să fabrice unelte cu ajutorul altor unelte după ce izbutiseră să articuleze expresii semnificative cu ajutorul unor sunete nesemnificative. Ambele performanțe implică o anumită îndepărtare de mediul înconjurător și capacitatea de a semnifica ceea ce e încă absent prin ceea ce este prezent. Ca și a doua unealtă, care nu este nemijlocit legată de producție, a doua articulație nu este nemijlocit legată de comunicare. Atît „a doua articulație“, cît și „a doua unealtă“, scăpînd de sub urgența practicii imediate, des-

chid perspectiva unei variații infinite. De la piatra cioplită și îndemnuri, omenirea a ajuns la navele cosmice și la lingvistica matematică.

Descoperind că semnul nu este numai un mijloc de comunicare a informației, ci și un mijloc de elaborare a ei, unii teoreticieni sacralizează semnificantul și sacrifică semnificația. Sîntem invitați să renunțăm la străvechea prejudecată care a împărțit lumea, de frică și din ignoranță, în două tărîmuri opuse : materie și spirit, obiect și subiect, lege și libertate etc. Ni se garantează că vom scăpa astfel și de parazitismul conștiinței. Oamenii ar trebui să-și dea seama, în sfîrșit, că idealurile lor nu reprezintă decît ochiurile goale ale rețelei de semne prin care își reglează raporturile cu societatea și natura. Însă istoria umanității nu este numai procesul prin care oamenii cad din cînd în cînd sub stăpînirea semnelor, ci mai presus de toate procesul prin care oamenii făuresc semnele pentru a îngrădi risipa de energie din natură și societate.

2. Elaborarea informației

Dacă ar trăi în zilele noastre, cînd oamenii sînt ciomăgiți cu informații din toate părțile, Lessing ar striga mai tare decît la jumătatea veacului al XVIII-lea că preferă să caute adevărul decît să-l primească de-a gata.

Asaltat de atîtea informații, omul contemporan redevine mai mult culegător de adevăruri decît creator de noi idei, iar spiritul său tinde să lenevească.

Omul se deosebește de celelalte ființe tocmai prin puterea sa miraculoasă de a-și spori informația. De cînd a ieșit din „paradisul“ adaptării la mediu și a intrat în „infernul“ transformării acestui mediu, omul a devenit o ființă creatoare. Omul nu se mulțumește cu ceea ce îi oferă natura și începe să-i adauge cultură. Creația umană este actul de răzvrătire împotriva naturii prin care se inaugurează istoria culturii. O lume în care lucrurile se înfățișează oamenilor ca fenomene,

nu ca esențe, poate fi cunoscută și stăpînită numai prin inventarea unor mijloace care să permită descoperirea esențelor din spatele fenomenelor. Nemulțumit cu informațiile pe care simțurile le primesc din partea fenomenelor, omul a făurit vorbirea care este în stare să-i furnizeze informații despre esență.

Însă informațiile despre esențialul din realitate nu sînt primite spontan „din afară", ci trebuie construite conștient „înăuntru". Articulînd vorbe *asemănătoare* ori de cîte ori aveau de-a face cu fenomene *asemănătoare*, oamenii au ajuns să facă abstracție de diferențele dintre lucruri și să descopere astfel mai întîi proprietățile lor *comune*, apoi pe cele *generale* și în cele din urmă pe cele *universale*. Vorbirea este principala invenție prin care oamenii reușesc să descopere legile lucrurilor. Cu ajutorul vorbirii, oamenii își conceptualizează percepțiile, făurindu-și astfel plusinformația de care au nevoie în intervenția lor asupra mediului înconjurător. Fiind, prin energia ei metaforică, principalul instrument al abstractizării și generalizării, vorbirea adaugă informațiilor senzoriale o plusinformație intelectuală. În fața unui obiect oarecare, animalele nu au decît informații senzoriale, în vreme ce omul are la dispoziție și informații intelectuale, în lumina cărora este capabil să știe despre ce este vorba. Privirea vulturului este mai ageră decît privirea omului, dar omul vede mai mult și mai multe decît vulturul. Numai omul poate să știe că lucrul cu care „se joacă" o pisică este un ghem de lînă, deoarece numai el poate identifica lucrurile în lumina unor noțiuni care le reflectă esența.

În vreme ce informațiile senzoriale nu pot oglindi decît unul sau mai multe fenomene prezente, informațiile intelectuale reflectă proprietățile esențiale ale oricărui lucru de același gen. O noțiune are o față orientată spre trecut și cealaltă spre viitor. Ea rezumă o experiență trecută și prospectează o alta viitoare. Plusul de informație pe care îl conține o noțiune față de informația pe care o aduc simțurile rezultă din activitatea de abstractizare și de generalizare a vorbirii. Datorită acestui „cîmp creator", care se întinde și se extinde

între informația adusă de simțuri și plusinformația furnizată de activitatea lingvistică a gîndirii, omul a devenit singura ființă din care poate să iasă mai multă informație decît a intrat.

Bombardamentul informațional la care este supus omul contemporan amenință să restrîngă tocmai acest „cîmp de creație". Educația tinde să devină dresaj și „reflecția intelectuală" înclină să se degradeze pînă la nivelul inferior al „reflexelor senzoriale". Într-un asemenea moment istoric este mult mai educativ a-i învăța pe oameni să elaboreze adevăruri noi decît a le oferi de-a gata pe cele vechi și, eventual, învechite. Căutarea individuală a adevărului este mai rodnică decît repetarea adevărurilor cunoscute.

Discuția publică, dezbaterea științifică, convorbirea maestrului cu discipolii și meditația personală sînt principalele mijloace de educare a gîndirii creatoare și de contracarare a tendinței contemporane de a diminua spiritul creator al omului. Citirea rapidă și informarea electronică trebuie mereu completate cu „iscusita zăbavă" a lecturii individuale...

3. Creația

Natura nu creează. Ea se dezvoltă. Natura nu poate decît să execute programul genetic „înscris" în structura acizilor nucleici din cromozomi. Natura are tendințe, nu invenții. Ea nu este nici vitregă, nici binevoitoare, ci indiferentă. Numai omul este creator, deoarece numai el, inventînd unealta și vorbirea, a reușit „să iasă" din natură, să i se opună și, încetul cu încetul, s-o cunoască și s-o stăpînească. Creația este un act de răzvrătire. Omul este nemulțumit cu ceea ce îi oferă natura și de aceea începe să-i adauge cultură.

Ca *descoperire*, creația este asigurată de *unitatea* dintre natură și om, dar, ca *invenție*, creația este alimentată de *opoziția* dintre om și natură. Într-o lume în care esențele inteligibile nu sînt accesibile direct,

ca în raiul lui Platon, ci indirect, prin fenomenele sensibile prin care se manifestă, omul nu poate stăpîni natura prin practică decît dacă se supune legilor ei prin teorie. Adevărurile reflectă realitatea, dar sînt creații omenești. Omul nu poate cunoaște decît *omenește* ceea ce există independent de om...

Gîndirea străbate distanțele dintre fenomen și esență prin scurtcircuitarea distanței dintre sensibilitate și rațiune. Creația este în primul rînd străfulgerarea prin care percepțiile se conceptualizează, dînd naștere unei noi idei. *Evrika* înseamnă că „perceperea" s-a transformat în „pricepere", că rațiunea a izbutit să scoată la iveală esența inteligibilă din oglindirea sensibilă a fenomenului. Cu cît esența căutată se află mai departe de fenomenul perceput, cu atît „cîmpul de creație" care se întinde între sensibilitate și rațiune trebuie să fie mai amplu și mai cultivat. Cum ar fi reușit altfel Marx să parcurgă distanța întortocheată care unește dar și desparte „prețul" mărfurilor de „munca socialmente necesară" din care izvorăște „valoarea" lor ?... O întîmplare obișnuită nu prilejuiește o descoperire excepțională decît dacă i se întîmplă unui om excepțional. Nu *mărul* care cade într-un cap, ci *capul* în care cade un măr poate descoperi legea gravitației... Ca să descoperi că pomul din fața ta este un cais nu este necesar ca rațiunea să se fi îndepărtat cine știe cît de sensibilitate, dar ca să întrezărești penicilina într-un mucegai trebuie ca rațiunea să-și fi cîștigat mult mai multă independență față de sensibilitate. Uneori rațiunea este nevoită să contrazică informațiile primite din partea simțurilor pentru a ajunge la adevăr. Copernic și Einstein nu sînt singurele exemple.

Omul este singura ființă creatoare, deoarece prin inventarea uneltei poate produce mai multă valoare decît consumă, iar prin inventarea vorbirii poate furniza mai multă informație decît primește. Istoria omenirii a început cu adevărat odată cu apariția plusprodusului și a plusinformației. Însă, după cum circulația banilor ascunde faptul că munca poate să realizeze un plusprodus, tot așa circulația ideilor ascunde faptul că

vorbirea poate să creeze o plusinformaţie. Plusinformaţia rezultă din capacitatea omului de a abstractiza şi de a generaliza cu ajutorul vorbirii.

Vorbele nu indică numai prezentul, ci, făcînd posibile, prin energia lor metaforică, abstractizarea şi generalizarea, ele vizează esenţa reiterativă a lucrurilor şi prospectează astfel şi viitorul. Importanţa preţurilor lasă în umbră rodnicia muncii în fabricarea mărfurilor, iar strălucirea înţelesurilor lasă în umbră fecunditatea vorbirii în formarea ideilor. În vreme ce orînduirea capitalistă speculează plusprodusul realizat prin muncă, filozofia idealistă speculează plusinformaţia realizată prin vorbire. Plusprodusul devine „Venit", iar plusinformaţia devine „Idee", absolută sau apriorică. Munca neplătită a lucrătorilor generează capitalismul, iar activitatea ignorată a vorbirii generează idealismul.

O idee filozofică este atît de îndepărtată de vorba prin care s-a format şi se exprimă, încît pare că vine din altă lume, transcendentă sau transcedentală. Înţelesul unei categorii filozofice fiind universal, vorba prin care circulă devine transparentă şi aproape imperceptibilă. Uitarea vorbirii a favorizat idealismul. Însă tot atît de idealistă este şi uitarea contemporană a gîndirii.

Ideile se formează, se păstrează şi se dezvoltă în şi prin vorbire. Organizarea socială are nevoie să se ştie în primul rînd ceea ce este comun şi deci comunicabil în diferitele lucruri cu care au de-a face oamenii şi în diferitele atitudini umane faţă de ele. Dezvoltarea societăţii cere însă să se treacă de la oglindirea însuşirilor comune la reflectarea proprietăţilor generale şi apoi la cunoaşterea trăsăturilor universale. *Comune* sînt însuşirile prin care *se aseamănă* unele lucruri, *generale* sînt proprietăţile prin care *se identifică* toate lucrurile de acelaşi gen, iar *universale* sînt trăsăturile *inerente* oricărui lucru.

Prin limbaj, societatea pune la dispoziţia fiecăruia principalul instrument de creare a ideilor.

4. Comunicabil şi incomunicabil

S-au înmulţit în ultima vreme teoreticienii limbajului care deplîng incomunicabilitatea dintre oameni. Dacă se pleacă de la convingerea că nu oamenii vorbesc o anumită limbă, ci o anumită limbă *se* vorbeşte de către oameni, atunci este firesc să se ajungă la concluzia că limbajul este o piedică în calea comunicării dintre oameni. „Cred că un om nu este niciodată cu adevărat liber, deoarece are mereu limbajul în spinare" [1], regretă filozoful francez Brice Parain. Gîndindu-se cu nostalgie la un alt mijloc de comunicare decît limbajul, Brice Parain scrie : „Dacă am putea trăi comunicînd fără să vorbim, în mod nemijlocit, în sensul foarte tare al acestui cuvînt, ar fi frumos. Nu-i posibil. De aceea am sentimentul unui blestem analog cu păcatul originar" [2]. Nu e de mirare că Brice Parain ajunge în cele din urmă la concluzia că „istoria limbajului este istoria minciunii" [3].

Este oare posibilă o asemenea comunicare directă, nemijlocită, nelingvistică ? Evident ! Există o asemenea comunicare : comunicarea *naturală* dintre animale. Ea se propagă nemijlocit, ca focul în pădure. Însă comunicarea naturală, fiind nemijlocit legată de o împrejurare prezentă, este strict senzorială, nearticulată, nedialogală, invariabilă, concretă şi individuală. Lătratul unui cîine semnalează un eveniment imediat şi de aceea este manifestarea unei reacţii exclusiv senzoriale, sunetele pe care le scoate el nu le poate diferenţia şi deci nu le poate articula altfel decît aşa cum ies în mod spontan ; fiind o reacţie determinată de prezent şi vizînd exclusiv prezentul, lătratul nu poate deveni întrebare şi deci nu aşteaptă nici un fel de răspuns ; cîinii de azi latră ca pe vremea cînd nu existau încă oameni ; fiecare cîine latră în felul său ; numai oa-

[1] Brice Parain, *Entretiens avec B. Pingaud,* Paris, Gallimard, 1966, p. 139.
[2] *Ibidem,* p. 122.
[3] *Ibidem,* p. 26.

menii se pot indentifica în concept; *lătratul* este un cuvînt şi deci o abstracţie umană.

În vreme ce animalele comunică între ele prin semnale, oamenii comunică între ei prin semne. Semnalizarea este un fenomen natural, iar semnificarea este o creaţie culturală. A vorbi înseamnă a articula sunete prezente pentru a semnifica împrejurări absente. Viitorul este cea mai umană dimensiune a timpului. Numai omul poate prospecta viitorul, numai el poate transforma viitorul în prezent, numai prin idealurile omului poate viitorul să participe la acţiunile prezentului. Însă viitorul, spre deosebire de prezent, nu este sensibil, ci doar inteligibil. Viitorul nu poate fi arătat. La el nu se poate ajunge decît cu vorba. Siliţi de lupta cu natura să-şi comunice unii altora intenţiile acţiunilor viitoare, oamenii s-au deprins treptat să-şi păstreze şi pentru ei înşişi vorbele prin care comunicau cu ceilalţi. Aşa au învăţat să gîndească. Gîndurile nu pot fi formate şi păstrate decît în şi prin vorbe. Dacă este adevărat că pofta vine mîncînd şi veselia vine rîzînd, atunci este cu atît mai adevărat că gîndirea vine vorbind. Atitudinile pragmatice şi afective ale oamenilor nu devin gînduri decît în şi prin vorbire. Comunitatea umană pretinde membrilor ei să-şi comunice ceea ce este comun în lucruri şi în atitudinea lor faţă de ele. Nu este comunicabil decît ceea ce este şi ceea ce poate deveni un bun comun. Ceea ce este strict individual nu este comunicabil unei comunităţi umane, deoarece nu face parte din cultură, ci din natură. Fără a fi liniştită, natura e tăcută. Grăitoare nu este decît cultura. Tăcerea nu poate exista decît „dincoace" de cultură, în natură sau „dincolo" de cultură, în cer; în cultură răsună necontenit trecerea vorbirii în gîndire şi a gîndirii în vorbire. A gîndi nu înseamnă a nu vorbi, ci a nu rosti. În cultură, tăcerea nu înseamnă lipsa vorbirii, ci întreruperea rostirii ei. Aşa se explică de ce tăcerea oamenilor poate fi atît de elocventă.

Spre deosebire de comunicarea dintre animale, care este naturală, nelingvistică şi imediată, comunicarea dintre oameni este, dimpotrivă, culturală, lingvistică şi

mediată. Vorbirea recurge la sensibilitate, dar, pentru a informa intelectul, ea este dublu articulată în foneme distinctive și moneme semnificative, dialogală, evolutivă, abstractizantă și generalizantă. Istoria puterii umane asupra naturii începe cu îndepărtarea semnificației inteligibile de semnificantul sensibil audiovizual. Vorbirea și scrierea devin din ce în ce mai rafinate și gîndirea devine din ce în ce mai abstractă și mai capabilă să descopere identitatea lucrurilor din spatele diversității lor. În fața limbajului, libertatea oamenilor este atît paradigmatică, cît și sintagmatică, atît de selecție, cît și de compunere.

Lupta îndreptățită împotriva *vorbăriei* a ajuns, astăzi, să nedreptățească însăși *vorbirea*. Suspendarea limbajului ar însemna însă renunțarea la cultură și recăderea în natură. În geneza omului, limbajul este într-adevăr „originar“, dar nu este un „păcat“, ci principalul instrument al construirii culturii. A dori să înlături rezistența pe care limbajul o opune gîndirii seamănă cu dorința porumbelului lui Kant de a scăpa de rezistența aerului în timpul zborului... Sentimentul tragic pe care îl trăiesc unii în fața limbajului provine din dorința absurdă de a comunica incomunicabilul, de a comunica trăirea prin intermediul limbajului sau de a comunica idei prin ocolirea limbajului. Prin limbaj, societatea vorbește în fiecare din noi și ne permite astfel să-i vorbim. Monologăm în limba poporului din care facem parte.

5. Recitirea miturilor

Imaginea lucrurilor se formează răsturnat pe retina noastră, dar creierul, pe baza experienței, o restabilește. În fața unei lumînări aprinse, copiii arată flacăra la capătul de jos... În copilăria omenirii, în primele concepții despre lume, în mituri, adevărurile se formau cu capul în jos.

Mitul este o concepție în care pragmaticul, afectivul și raționalul sînt la începutul diferențierii lor, în care

trăirea pragmatico-afectivă este preponderentă, în care universalul nu poate fi încă desprins de individual. În mit se manifestă deja demersul fundamental al gîndirii umane, *folosirea unui lucru pentru a semnifica un alt lucru*, dar încărcătura lui pragmatico-afectivă menține rațiunea în preajma sensibilității. Mitul este o povestire care se adresează în mult mai mare măsură sensibilității decît rațiunii. O poveste mitică este mai degrabă un model operațional decît o teorie explicativă. Povestind isprăvile exemplare ale unor ființe prodigioase, oamenii sperau să se împărtășească și ei din forța și înțelepciunea eroilor pomeniți. Mitul evocă pentru a invoca. Mitul avea și o valoare magică. La începuturile istoriei lor, oamenii își povesteau pentru a se îndemna la acțiune și mai puțin pentru a-și spori cunoștințele.

Prin mit, oamenii încercau să înțeleagă „necunoscutul" de dincolo de fenomene și, eventual, *să se și înțeleagă* cu el. Însă precumpănirea vieții pragmatico-afective nu le îngăduia să depășească oglindirea individualizată a „necunoscutului". Modelul „necunoscutului" era animalul, ascuns în dosul unei stînci. El nu era „invizibil", ci doar „nevăzut". Primul care izbutea să-l vadă era cel ce se afla în fruntea grupului de vînători : șeful. Necunoscutul a devenit „invizibil" și chiar „incognoscibil" mult mai tîrziu, după ce rațiunea a căpătat o pondere îndeajuns de mare.

Miturile nu sînt lipsite de raționalitate, ci de exactitate. Ele nu reflectă adevărata cauză și adevărata esență a lucrurilor și a evenimentelor, dar reflectă deja faptul de extremă generalitate că lucrurile și evenimentele au o cauză și o esență. Numai că preponderența pragmaticului, *neputința*, și a afectivului, *frica*, mențin aceste adevăruri cu capul în jos.

Este adevărat că omul marchează trecerea de la „paradisul" ignoranței la „infernul" cunoașterii, de la consum la producție, dar nu se prăbușește din rai pe pămînt, ci se înalță de la adaptarea la mediu la transformarea mediului. Cunoașterea este și ea „originară", dar nici ea

nu este un păcat, ci o virtute. În mitul genezei din *Vechiul testament*, acest adevăr se află răsturnat.

Focul are, fără îndoială, o deosebită importanță în dezvoltarea culturii, dar el n-a fost coborît din cer, ci ridicat de pe pămînt; geniul uman este acela care a transformat incendiul devastator din natură în focul făuritor de cultură.

Sisif nu înseamnă o muncă mereu zădărnicită, ci o activitate mereu reînnoită. Munca lui Sisif nu reprezintă un chin, deoarece căutarea adevărului e mai pasionantă decît utilizarea lui. Creația nu este un blestem, ci o victorie.

Determinismul prin care dezorganizarea uniformizantă a haosului inițial cedează treptat în fața organizării diferențiatoare a materiei în mișcare apare în *Biblie* sub forma *finalismului*, prin care Dumnezeu creează în fiecare zi forme de existență superioare celor create în ajun, încununîndu-și activitatea „negentropică" prin făurirea omului după chipul și asemănarea lui.

Creșterea distanței dintre sensibilitate și rațiune, prin perfecționarea uneltelor și dezvoltarea capacității de abstractizare, permite astăzi restabilirea adevărurilor fosilizate în mituri și considerarea mitului ca pe o modalitate arhaică a teoriei.

Într-o vreme în care viața pragmatică și afectivă era mult mai intensă decît activitatea intelectuală și cognitivă, mitul era singura modalitate de înlănțuire coerentă a ideilor.

Miturile au fost întotdeauna menite să stabilească o legătură între ceea ce oamenii *puteau* să facă și ceea ce *doreau* să facă. Prin mituri, oamenii fandau în necunoscut și în viitor, căutînd să înțeleagă trecutul, începutul, originea.

Dacă se poate spune că mitul este modalitatea arhaică a teoriei, atunci trebuie să se admită că teoria este modalitatea contemporană a mitului. Însă, în vreme ce mitul este o „teorie" în care rațiunea se află în preajma sensibilității și nu poate să reflecte universalul decît individualizat, teoria este un „mit" în care rațiunea s-a distanțat de sensibilitate și poate autonomiza printr-un

concept reflectarea universalului. În mit, *generalul* este, de cele mai multe ori, *geneza;* originea seamănă cu universalul : depăşeşte orizontul percepţiei.

După cum metaforele au participat la formarea noţiunilor, tot aşa miturile participă la formarea ideilor şi a teoriilor. Istoria cunoaşterii nu se poate dispensa de mituri. În secolul trecut, mitul ştiinţei era *modelul mecanic;* în veacul nostru, mitul ştiinţei este *modelul electronic*. Nu li se poate cere savanţilor decît să devină, atunci cînd e cazul, *iconoclaşti;* cînd un mit începe să frîneze dezvoltarea cunoaşterii, să fie înlocuit cu un altul mai cuprinzător. Şi aşa mai departe...

Miturile trebuie supuse periodic unei recitiri contemporane. În vreme ce miturile se imobilizează, conceptele evoluează. Miturile sînt conservatoare, conceptele sînt revoluţionare. Miturile sînt apologetice, conceptele sînt critice. Miturile transformă limitele *istorice* ale cunoaşterii în limite *logice* ale gîndirii. Miturile permit pasivitatea gîndirii, conceptele au nevoie de activitatea ei. Miturile se impun, conceptele se propun.

6. Reîntregirea omului

Cel mai uman demers al omului este ridicarea la idei din ce în ce mai generale. Omul este singura fiinţă capabilă să-şi transforme trăirile în idei. Saltul de la trăire la idee îi permite omului să economisească o cantitate din ce în ce mai mare de energie. Generalitatea ideilor reflectă generalitatea proprietăţilor esenţiale ale lucrurilor şi a raporturilor esenţiale dintre ele. Cu cît o idee este mai generală, cu atît cantitatea de energie economisită este mai mare. Din pricina slabei lor puteri de generalizare, lupta cu natura a primilor oameni a fost deosebit de grea. Este mai obositor să numeri cu pietre decît să calculezi cu cifre. Gîndind, trecînd de la o idee la alta, de la o idee mai puţin generală la o idee mai generală, omul cheltuieşte o cantitate de energie incomparabil mai mică decît cantitatea de informaţie pe care o obţine şi decît cantita-

tea de energie naturală și socială pe care o poate economisi. Să ne gîndim la eforturile fizice de care este scutit omul prin inventarea *tele*grafului, *tele*fonului, *tele*viziunii !... Să ne gîndim și la risipa de energie din natură pe care o îngrădește o nouă descoperire agronomică, fizică, chimică sau biologică, precum și la risipa de energie din societate pe care o micșorează o mare idee politică.

Ridicarea la idei înseamnă ridicarea omului din natură și făurirea culturii. Istoria culturii este creșterea distanței dintre sensibilitate și rațiune. Fără rațiune, sensibilitatea rămîne „dincoace" de cultură, în natură, însă fără sensibilitate, rațiunea se prăbușește „dincolo" de cultură, din nou în natură. Animalele n-au rațiune, iar roboții n-au sensibilitate. Desprinsă de viața afectivă a oamenilor, de aversiunile și aspirațiile lor, tehnica însăși ar fi absorbită de natură, așa cum au fost înghițite de natură toate culturile părăsite de-a lungul istoriei. Culturii îi este necesară unitatea contradictorie dintre sensibilitatea și rațiunea omului. Raza de acțiune a oamenilor asupra naturii crește odată cu extinderea cîmpului cultural care se formează între sensibilitatea și rațiunea lor. Dacă vorba este corpul ideilor, afectivitatea este sufletul lor. „Marile gînduri vin din inimă", spunea La Rochefoucauld.

Prin rațiune, se realizează unitatea indivizilor într-o anumită societate, iar prin afectivitate se realizează diferențierea societății în personalități. Prin rațiune, societatea contribuie la dezvoltarea individualității, iar prin afectivitate individualitatea contribuie la dezvoltarea societății. Ca să se cristalizeze în idei noi, nevoile unei societăți trebuie să treacă neapărat prin nemulțumirile și speranțele individualităților. Înainte de a se transforma în finalitate, determinismul social acționează prin afectivitatea individuală. Numai personalitățile sînt îndeajuns de sensibile ca să înțeleagă direcția în care înaintează istoria. Fără personalități, diferențele dintre oameni s-ar șterge, elaborarea ideilor s-ar opri, platitudinile ar năpădi cultura, așa cum invadează buruienile natura abandonată, și, în cele din urmă, natura ar învinge din nou cultura. Fără diversi-

tatea afectivă a individualităţilor, unitatea raţională a societăţii se transformă în uniformitate şi, treptat, alunecă în afara culturii. Scăpînd de sub controlul scopurilor umane, mijloacele inventate de om încetează să mai fie aliatele omului şi trec de partea naturii. Bomba atomică sporeşte de nenumărate ori forţele prin care natura poate ruina creaţiile culturii : apa, vîntul, focul, cutremurul etc.

Reţinînd din gîndirea umană numai raporturile raţionale pe care le poate reproduce şi maşina, raţionalismul tehnologic reprezintă numai una dintre primejdiile „unidimensionalizării" omului. Cealaltă primejdie este iraţionalismul, care reduce omul la viaţa sa sensibilă, senzorială şi afectivă. Lupta trebuie dusă atît împotriva hipertrofierii raţiunii în dauna sensibilităţii, cît şi împotriva hipertrofierii sensibilităţii în detrimentul raţiunii. Rolul sensibilităţii în cultură este mai mic decît pretind iraţionaliştii, dar mult mai mare decît susţin raţionaliştii. De remarcat că ambele unidimensionalizări ajung, pînă la urmă, la acelaşi rezultat : recăderea omului din cultură în natură.

Trebuie educate ambele dimensiuni ale omului. Progresele activităţii raţionale trebuie echilibrate prin progresele vieţii afective. Mijloacele moderne audiovizuale pot contracara unidimensionalizarea raţionalistă, iar lectura cărţilor poate contracara unidimensionalizarea iraţionalistă. Prin televiziune şi carte se poate restabili unitatea dintre sensibilitate şi raţiune, ameninţată atît de scientism, cît şi de antiintelectualism, fără să se anuleze *distanţa* dintre ele. Fără carte, televiziunea tinde să anuleze distanţa creatoare dintre sensibilitate şi raţiune, reducînd reflecţiile la reflexe ; fără televiziune, cartea tinde să se transforme într-un sistem grafic pe care îl poate mînui şi maşina. Numai că, materializată într-o maşină, distanţa dintre sensibil şi inteligibil rămîne aceeaşi, constantă, încremenită. Ea nu poate creşte decît în gîndirea umană. Şi tot gîndirea umană este aceea care poate parcurge distanţa dintre

„percepere“ și „pricepere“, concretizată într-o mașină. Popoarele analfabete se sperie cînd văd la televizor un tractor venind spre ele. Vizionînd un film care arată cum se asanează bălțile, ele rețin imaginea unei găini care a trecut întîmplător prin cadru. Capacitatea de abstractizare și de generalizare este educată prin lectură.

Textul, prin independența lui atît față de vorbitor, cît și față de ascultător, prin reversibilitatea și uniformitatea lui, permite oamenilor să-și făurească formele logice în lumina cărora să poată înțelege ceea ce văd. Simțirea omului trebuie să rămînă subordonată înțelegerii. Vederea lui nu poate fi mai bună decît a vulturului, dar poate fi mai pătrunzătoare. Omul veacului al XX-lea va avea, probabil, o minte mai ascuțită și o viață afectivă mai bogată.

Arta plastică a fost întotdeauna mai mult „transcrierea“ unei vorbiri despre esență decît „descrierea“ unui anume fenomen. În viitor, ea va fi în mod deliberat *spațializarea emoționantă* a unei *temporalități cognitive*, semnificantul sensibil al unei semnificații doar inteligibile.

Tehnica zilelor noastre poate duce, așadar, atît la distrugerea omului, cît și la reîntregirea omului. Viitorul omenirii depinde deci de om, nu de tehnică.

7. Împărăția semnelor

Împărăția semnelor [1] o descoperă Roland Barthes în Japonia. Japonia îi apare ca o scriitură vie, ca un model de cultură structuralistă, ca locul în care nu oamenii sînt dominați de semne, ci semnele dominate de oameni.

Roland Barthes trăiește și gîndește cu toată intensitatea criza spirituală prin care trece societatea contemporană, zdruncinată de înlocuirea civilizației me-

Roland Barthes, *L'empire des signes*, Geneva, Albert Skira, 1970, p. 156.

canice prin civilizația electronică. Trecerea de la mentalitatea alfabetică la mijloacele audiovizuale de comunicare, de la secvențial la instantaneu, de la diacronic la sincronic, de la „galaxia Gutenberg" la galaxia televideofonului nu se desfășoară fără dificultăți. Marshall McLuhan observa că „nu sîntem mai bine pregătiți să înfruntăm radioul și televiziunea în mediul nostru alfabetic decît indigenul din Ghana să înfrunte alfabetismul, care îl smulge din lumea lui tribală colectivă și îl eșuează pe țărmurile pustii ale individualismului"[1]. Contemporanii sînt din ce în ce mai tulburați de trecerea de la modelul mecanic la modelul electronic, de la liniar, succesiv și uniform la mozaical, simultan și multiform, de la fragmentar la integral, de la gîndirea logică la gîndirea iconică. „În era electricității, lumea artistică se apleacă cu un spirit din ce în ce mai critic asupra secolelor condiționate de tipografie, după modele de uniformitate liniară și de repetabilitate fragmentară. Procesul liniar a fost înlăturat nu numai din administrație și din producție, ci și din divertisment. Noua formă de mozaic a imaginii de televiziune a înlocuit ipotezele structurale ale lui Gutenberg"[2]. Modelul electronic de gîndire, scoțînd în relief structura și lăsînd în umbră elementele, pune sub semnul întrebării importanța acordată de cultura europeană individualității, subiectivității și spiritualității umane. Eu-l este privit cu o suspiciune crescîndă, iar unii au ajuns chiar la concluzia că este anacronic. Cultura apare ca o rețea de semne în care individualitatea umană nu poate avea o importanță mai mare decît golurile, ochiurile rețelei... Oamenii sînt invitați să renunțe la iluzia eului și să-și reia locul lor firesc printre celelalte existențe ale lumii. McLuhan regretă că nu avem încă „o conștiință socială comandată electric, ci o subconștiință particulară sau un «punct de vedere» individual, pe care îl impun nemilos vechile tehnologii mecanice"[3]. El

[1] Marshall McLuhan, *Pour comprendre les média*, Montreal, E.H.M.H., 1968, p. 33.
[2] *Ibidem*, p. 253.
[3] *Ibidem*, p. 129.

crede că această situaţie este o consecinţă perfect normală a „«întîrzierii» culturale sau a contradicţiei unei lumi călare pe două tehnologii“ [1].

Roland Barthes resimte acut această criză şi vrea s-o depăşească. Însă, după părerea sa, este „derizoriu să vrei contestarea societăţii noastre fără să te gîndeşti la înseşi limitele limbii prin care (raport instrumental) pretindem s-o contestăm ; înseamnă a voi distrugerea lupului aşezîndu-ne confortabil în gura lui“ [2]. Admiţînd şi el că aristotelismul este ideologia limbii eline, Roland Barthes încearcă să înţeleagă mentalitatea occidentală prin cercetarea unei limbi orientale. „Aceste exerciţii ale unei gramatici aberante ar avea cel puţin avantajul de a stîrni bănuiala asupra înseşi ideologiei vorbirii noastre“ [3]. Cercetarea culturii occidentale din perspectiva diferită a celei orientale este deosebit de rodnică. Metoda opoziţiei nu aparţine însă numai structuralismului. Materialismul dialectic cere şi el opoziţia critică şi autocritică faţă de fenomenul pe care urmăreşte să-l cunoască.

Pe Roland Barthes nu-l preocupă comparaţia dintre Orient şi Occident. „Nu privesc cu dragoste spre o esenţă orientală. Orientul mi-e indiferent...“ [4], scrie el. Ceea ce caută este „posibilitatea unei diferenţe, a unei mutaţii, a unei revoluţii în proprietatea sistemelor simbolice“ [5]. În fond, el caută în Japonia un univers semiotic mai potrivit vîrstei electronice a omenirii decît aristotelismul şi cartezianismul.

Aşa se explică satisfacţia cu care descoperă că „în japoneză proliferarea sufixelor funcţionale şi complexitatea encliticelor presupun că subiectul înaintează în enunţare prin precauţii, prin reluări, prin întîrzieri şi prin insistenţe, al căror volum final (nu s-ar mai putea vorbi, aşadar, de o simplă linie de cuvinte) face din subiect un mare înveliş vid al vorbirii şi nu acest

[1] *Ibidem*, p. 129.
[2] Roland Barthes, *op. cit.*, p. 17.
[3] *Ibidem*, p. 17.
[4] *Ibidem*, p. 10.
[5] *Ibidem*, p. 10.

nucleu plin care este socotit în stare să dirijeze frazele noastre din afară și de sus, astfel încît ceea ce ne apare ca un exces de subiectivitate (japonezul, se spune, enunță impresii, nu constatări) este mai degrabă un fel de subțiere, de hemoragie a subiectului într-un limbaj parcelat, fărîmițat, frînt pînă la vid“ [1]. Chiar de la gramatică apare faptul că în mentalitatea japonezului nu există *nimic* nici *dincoace* și nici *dincolo* de sistemul de semne prin care își reglează raporturile cu mediul ambiant. Roland Barthes se întreabă „cum ne putem noi *imagina* un verb care să fie în același timp fără subiect, fără atribut și totuși tranzitiv, ca, de pildă, un act de cunoaștere fără subiect cunoscător și fără obiect cunoscut“ ? [2] Pentru japonez nu poate exista nici lumea transcendentă a lui Platon, nici lumea transcendentală a lui Husserl. Lumea japonezilor nu este aparență a ceea ce nu apare, ci însăși această aparență ; tot ceea ce există este vizibil ; invizibilul nu este nimic, sau, mai precis, este însuși nimicul. Într-un asemenea *Weltanschauung*, ideile pure n-au nici un sens. Nici o semnificație nu se află dincolo sau dincoace de semne ; semnificația nu este decît raportul dintre două semne.

Cultura niponă este de aceea preponderent vizuală și tridimensională ; ea e mai mult spațială decît temporală. Leon Elders remarca și el că în limba japoneză viitorul ca atare lipsește. „Există o formă potențială care este folosită în loc de viitor, dar care nu are același grad de inevitabilitate ca viitorul din limbile indo-europene. Un japonez nu este sigur de viitor ; el nu îndrăznește să-l afirme...“ [3].

Un platou de mîncare este înainte de toate un tablou. Semnificația lui nu exprimă grandomania gazdei, ci raporturile sincronice și reversibile dintre diferitele feluri de mîncare. „Mîncarea occidentală, acumulată, densificată, umflată pînă la maiestuos, legată de o

[1] *Ibidem*, p. 15.
[2] *Ibidem*, p. 16.
[3] Leon Elders, *Les rapports de la langue et de la pensée japonaises*, în „Revue philosophique“, 1966, nr. 3, p. 400.

oarecare operație de prestigiu, merge mereu către gros, mare, abundent, planturos ; cea orientală urmează o mișcare inversă, ea se desfășoară către infinitezimal..."[1]. Mîncarea japoneză nu ascultă de ordinea succesivă a scrierii alfabetice tipărite, ci de ordinea simultană a culturilor oralo-vizuale. La o masă japoneză, „totul este ornament al altui ornament : mai întîi, pentru că pe masă, pe platou, mîncarea nu e niciodată decît o colecție de fragmente, din care nici unul nu apare privilegiat de o ordine de ingestie..."[2].

Pentru japonez, „a mînca nu înseamnă a respecta un menu (un itinerar de farfurii), ci a desprinde, printr-o ușoară atingere de baghetă, ba o culoare, ba alta, grație unui soi de inspirație..."[3]. Bețișoarele japonezilor se deosebesc radical de cuțitele și furculițele noastre : ele nu taie, nu smulg, nu mutilează, nu străpung, ci aleg și ridică. „Mai înainte de toate, bagheta — forma ei o spune îndeajuns — are o funcție deictică : ea arată mîncarea, desemnează fragmentul, îl face să existe prin însuși gestul alegerii, care este indexul ; însă prin aceasta, în loc ca ingestia să urmeze un fel de secvență mecanică, mașinală, care s-ar mărgini să înghită puțin părțile din aceeași farfurie, bagheta, desemnînd ceea ce alege (și deci alegînd pe moment asta și nu alta), introduce în uzajul mîncării nu o ordine, ci o fantezie și un fel de lene : în orice caz, o operație inteligentă și nu una mecanică"[4]. La japonezi, distincția dintre „hrană" și „mîncare", adică dintre natură și cultură, este mai accentuată decît la europeni și la americani.

Demersul specific al gîndirii japoneze de la individual la individual, de la indiciu la indicat, spre deosebire de demersul gîndirii europene de la individual la general și invers, se regăsește într-un anumit fel și în structura orașelor nipone. În Europa, „conform mișcării înseși a metafizicii occidentale, pentru care orice centru

[1] *Ibidem*, p. 26.
[2] *Ibidem*, p. 33.
[3] *Ibidem*, p. 35.
[4] *Ibidem*, p. 27.

este locul adevărului, centrul orașelor noastre este totdeauna *plin*: loc marcat, el este acela în care se adună și se condensează valorile civilizației : spiritualitatea (în biserici), puterea (în birouri), banii (în bănci), marfa (în marile magazine), vorbirea (în piețe : cafenele și plimbări) ; a merge în centru înseamnă a întîlni «adevărul» social, a participa la plenitudinea superbă a «realității»" [1].

În vreme ce în Europa a dominat ideea că universalul este superior individualului, că logica este superioară trăirii, că centrul este superior periferiei, în Japonia important este individualul, universalul fiind neant. Așa se explică de ce Tokio, unul dintre cele mai mari orașe din lume, „prezintă acest paradox : posedă un centru, dar acest centru este vid. Întregul oraș se învîrtește în jurul unui loc deopotrivă de interzis și de indiferent... Astfel, am spune că imaginarul se desfășoară circular, prin ocoluri și întoarceri, de-a lungul unui subiect vid" [2].

Dezinteresul japonezilor față de „general" și de „abstract" se vădește și în faptul că „cel mai mare oraș din lume este practic inclasat, spațiile care îl compun în detaliu sînt nenumite" [3]. Străzile din Tokio n-au nume. În opoziție cu orașele noastre, în Tokio „domicilierea nu este susținută de nici o abstracție ; în afara cadastrului, ea nu e decît o pură contingență : mai mult factuală decît legală, ea încetează să mai afirme conjuncția dintre o identitate și o proprietate" [4]. În mentalitatea japonezilor, abstracțiile nu pot decît să stînjenească efortul oamenilor de a înțelege contingența și variabilitatea individualului. În concepția lor, proprietățile nu se „identifică", ci se „indică", printr-o „atingere atît de instantanee și atît de scurtă (fără vibrație și fără reluare), încît copula ar apărea de prisos, ca remușcarea unei definiții interzise pentru tot-

[1] *Ibidem*, p. 44
[2] *Ibidem*, p. 46.
[3] *Ibidem*, p. 47.
[4] *Ibidem*, p. 50.

deauna, îndepărtată. Sensul nu este decît un *flash*, o înțepătură de lumină..." [1]. „Toate acestea fac din experiența vizuală un element al orientării ; propoziție banală cînd este vorba de junglă sau de mărăciniș, însă mult mai puțin banală dacă se referă la un mare oraș modern, a cărui cunoaștere este asigurată de plan, de ghid, de anuarul telefonic, într-un cuvînt de cultura imprimată și nu de practica gestuală" [2]. Comparînd Tokio cu orașele europene și americane, Roland Barthes ajunge totuși la concluzia că „raționalul nu este decît un sistem printre altele" [3].

Cînd un japonez împachetează un lucru, cultul aparenței capătă o strălucire deosebită. „O specialitate a pachetului japonez este că neînsemnătatea lucrului este disproporționată față de luxul învelișului" [4]. Darul este mai mult cutia decît obiectul pe care îl conține. De vreme ce semnificația nu este nimic altceva decît un raport între semnificanți, japonezii acordă întreaga atenție semnificantului. Dealtfel, „din învelitoare în învelitoare, semnificatul fuge și, cînd, în fine, îl deținem (totdeauna există un mic *lucru* în pachet), el apare neînsemnat, derizoriu, de nimic..., plăcerea, cîmpul semnificantului, a fost obținută ; ceea ce japonezii transportă cu o energie neîncetată nu sînt decît semne vide" [5].

Îmbrăcămintea japoneză îndeplinește aceeași funcție. Haina nu este semnul exterior al unei semnificații interioare. Semnificația ei este produsul exclusiv al unor diferențe sau opoziții : între bărbat și femeie, între stăpîn și supus etc. „Travestiul oriental nu copiază femeia, ci o semnifică ; nu se mulează pe modelul său, ci se detașează de semnificatul său ; feminitatea este oferită citirii, nu vederii : translație nu transgresie..." [6]. Îmbrăcămintea feminină exprimă mai mult opoziția dintre bărbat și femeie decît feminitatea însăși.

[1] *Ibidem*, p. 113.
[2] *Ibidem*, p. 50.
[3] *Ibidem*, p. 47.
[4] *Ibidem*, p. 63.
[5] *Ibidem*, p. 64.
[6] *Ibidem*, p. 73.

„În «*Bunraku*», spectacol teatral specific japonez, vocea este separată de gest (recitatorii se află pe o estradă laterală), iar gestul este separat de act : actele mînuitorilor și gesturile păpușii care se sinucide. Teatrul japonez arată gestul, dar lasă să se vadă și actul, distanțează arta de muncă, dar nu le izolează. *Bunraku* refuză antinomia *însuflețit-neînsuflețit* și concediază conceptul care se ascunde în spatele oricărei însuflețiri a materiei și care este pur și simplu «sufletul»" [1]. Astfel se diferențiază limbajele, dar se rezervă fiecăruia propria lui scriitură. „Toate acestea — crede Roland Barthes — amintesc, bineînțeles, de efectul de distanță recomandat de Brecht, această distanță socotită de noi imposibilă, inutilă sau derizorie și abandonată repede... *Bunraku* ne face să înțelegem cum poate ea să funcționeze : prin discontinuul codurilor, prin această cezură impusă diferitelor trăsături ale reprezentării, astfel încît copia elaborată pe scenă să fie nicidecum distrusă, ci spartă, striată, sustrasă contagiunii metonimice a vocii și a gestului, a sufletului și a corpului, care stingherește pe comedianul nostru" [2].

Există însă mi se pare o deosebire între „distanța" cerută de Brecht și aceea practicată de japonezi : în primul caz, avem de-a face cu *distanța crescîndă* dintre semnificantul și semnificația spectacolului, pe de o parte, și dintre sensibilitatea și rațiunea spectatorului, pe de alta, în vreme ce în cazul al doilea este vorba de *independența* sistemului de semne față de orice semnificație din afara lui. La Brecht, distanța este menită să slujească semnificații din ce în ce mai înalte și de aceea e în creștere ; la japonezi, distanța nu este decît efectul pe care îl provoacă lipsa oricărei semnificații ascunse și de aceea e constantă.

Credința că invizibilul este inexistent îi ferește pe japonezi să transforme invizibilul în „celălalt tărîm". Dacă mînuitorul marionetei nu este ascuns, nimeni nu mai poate să facă din el un Dumnezeu și deci „omul

[1] *Ibidem*, p. 81.
[2] *Ibidem*, p. 75.

nu este o marionetă în mîinile divinității, ceea ce este *înăuntru* nu mai comandă ceea ce este *afară*“ [1]. Se poate spune că, fiind lipsită de Dumnezeu, religia japonezilor „nu mai este decît o politețe sau, și mai bine spus, că religia a fost înlocuită cu politețea“ [2]. Temenelile japoneze nu exprimă umilința celor care salută, ci o simplă politețe reciprocă ; la japonezi, salutul este o formă vidă și nu un mijloc de comunicare între două euri.

Povestirea japoneză nu se referă decît la ceea ce povestește. El n-are nici subtext și nici subînțeles. Viața i se înfățișează japonezului ca o suprafață sensibilă și nu ca o adîncime inaccesibilă. De pildă „*haiku*, articulat pe o metafizică fără subiect și fără Dumnezeu, corespunde *mu*-ului budist, lui *satori* zen, care nu e de fel coborîre iluminativă a lui Dumnezeu, ci «trezire în fața faptului», sesizarea lucrului ca eveniment și nu ca substanță“ [3].

Lumea japonezilor este mai mult un ecran decît o scenă, o pînză veșnic mișcătoare, împletită din fenomene fără esențe. Spre deosebire de atașarea incultă față de fenomene, japonezul este detașat de fenomene, cultivîndu-le ca atare în fragilitatea lor. „Cînd mergi — spune un maestru zen —, mulțumește-te să mergi. Cînd ești așezat, mulțumește-te să fii așezat. Însă mai presus de toate nu tergiversa !“ [4].

Dacă lipsa lui Dumnezeu face imposibilă credința într-un spirit transcendent, lipsa egoului îi scutește pe japonezi de rătăcirea în obscuritatea conștiinței transcendentale. „În Occident, oglinda este un obiect esențialmente narcisic : omul nu se gîndește la oglindă decît pentru a se privi ; în Orient, oglinda este însă vidă ; ea este chiar simbolul vidului simbolurilor...“ [5]. Un maestru al concepției Tao spunea că spiritul omului perfect este ca o oglindă : nu apucă nimic, dar nici un respinge nimic ; el primește, dar nu păstrează.

[1] *Ibidem*, p. 84.
[2] *Ibidem*, p. 90.
[3] *Ibidem*, p. 103.
[4] *Ibidem*, p. 108.
[5] *Ibidem*, p. 106.

Scriitura japoneză „eliberată de imaginea avantajoasă pe care scriitorul vrea să o dea despre el însuși, nu exprimă, ci numai face să existe..." [1]. „Împărăția semnelor ?", se întreabă Roland Barthes, și răspunde : „Da, dacă se înțelege că aceste semne sînt vide și că ritualul este fără Dumnezeu" [2]. Roland Barthes privește scriitura japoneză ca pe una din nenumăratele scriituri posibile, dar, în același timp, lasă impresia că i se pare superioară celei occidentale. Este însă de asemenea posibil ca mentalitatea japoneză să nu fie un *alt tip de cultură*, ci doar o *anumită fază* în dezvoltarea aceluiași tip de cultură, chiar dacă într-o formă particulară. Spre deosebire de culturile europene, care au elaborat filozofii din ce în ce mai abstracte, japonezul a rafinat din ce în ce mai mult o cultură a concretului.

*

Toate culturile au trecut printr-o etapă iconică, în care predomina gîndirea pragmatico-afectivă și deci semnificațiile nu se distanțaseră încă de semne. Unele, ca cea europeană, au evoluat prin mecanizare și alfabetizare pînă la categorii filozofice ; altele, ca cea indiană, nereușind să-și sporească puterea asupra fenomenelor, au ajuns să le refuze prin retragerea în neființă ; japonezii, insulari și navigatori, au căutat să acționeze asupra fenomenelor, rafinîndu-și concepția lor despre lume pînă la un fenomenism pur, fără teism și fără egoism. Întîlnirea cu civilizația electronică i-a găsit de aceea mai apți decît europenii să înțeleagă și să mînuiască relațiile sincronice ale tehnologiei moderne. În era electronică în care am intrat se caută mai mult multiplul figural decît unitatea noțională. Lumea începe să semene mai mult cu un film decît cu rîndurile unei cărți.

Scientismul tehnologic din zilele noastre, răsturnînd abstractismul teoretic în concretism operațional, a devenit mai accesibil culturilor care n-au trecut prin

[1] *Ibidem*, p. 108.
[2] *Ibidem*, p. 148.

Descartes decît culturii europene. Sincretismul iconografic al unei mentalități arhaice nu opune prea mare rezistență sincronismului caleidoscopic al tehnologiei electronice.

Să nu se piardă însă din vedere că civilizația electronică a venit în Japonia din Occident, unde a fost precedată de o îndelungată cultură mecanică. Sintetismul televideofonului a devenit posibil abia după multisecularul analitism al scrierii alfabetice. Este probabil ca la un moment dat distanța crescîndă dintre semnificație, implicată în tehnologia contemporană, să propulseze și gîndirea japonezilor dincolo și dincoace de universul semiotic în care se desfășoară actualmente. Criza contemporană a finalității are o urgentă nevoie de prospectarea adîncă a viitorului. În cele din urmă, semnificațiile se vor desprinde și aici de semnele care le semnifică și vor porni în marea aventură a idealurilor umane. Cîndva, japonezii vor fi și ei nevoiți să depășească scrierea ideografică și să adopte alfabetul fonetic al gîndirii abstracte. „Invers decît în viața speciilor biologice, unde toți copiii seamănă între ei în timp ce adulții se diferențiază tot mai mult, în lumea spiritului specificitatea unuia sau altuia dintre meridiane, fără a dispărea vreodată, este invers proporțională cu gradul de maturitate" [1]. Sensul în care se dezvoltă gîndirea japoneză dovedește încă o dată identitatea rațiunii umane.

Roland Barthes mărturisește în cartea sa că a călătorit în Japonia mai mult ca cititor decît ca vizitator. Însă *homo legens* este un produs al culturii alfabetice. Citirea ideogramelor se deosebește de citirea literelor. Prima declanșează o gîndire iconică, în vreme ce a doua permite o gîndire abstractă. Citirea ideogramelor menține gîndirea în preajma sensibilității, în vreme ce lectura literelor deschide drumul spre concepte mereu mai abstracte, spre semnificații din ce în ce mai înalte. Nemulțumit de anacronismul semnificațiilor din cultura

[1] Ion Banu, *Filozofia orientului antic*, București, Editura Științifică, 1967, p. 398.

occidentală, R. Barthes se bucură că a dat de o scriitură fără semnificații metafizice. Societatea contemporană are însă nevoie nu de o cultură *fără* semnificații, ci de o cultură cu *alte* semnificații, mai potrivite cu stadiul actual al dezvoltării omenirii. Semnificațiile învechite nu pot fi înlăturate printr-o „scriitură a antisemnificației", ci prin noi semnificații, care, la un moment dat, se vor învechi și ele la rîndul lor.

2
Limbaj şi cultură

Animalele se adaptează la mediu, oamenii îl transformă. Prin invenţia uneltei şi a limbajului, acţiunea spontană asupra mediului devine muncă dirijată conştient. Opunîndu-se mediului prin unealtă şi limbaj, omul nu se mai adaptează la mediu, ci adaptează mediul la el. Însă, la început, uneltele şi limbajul au fost prea rudimentare ca omul să poată reflecta, sub forma „Esenţei“, „necunoscutul“ din spatele lucrurilor asupra cărora acţiona. Mii de ani oamenii au reflectat „esenţa“ sub forma individualizată a unor fiinţe demiurgice. Şi, deoarece nevoile lor creşteau mai repede decît puterea pe care o aveau asupra naturii, oamenii au încercat să înţeleagă şi să *se* înţeleagă cu „Necunoscutul“ prin mituri şi magie. A trebuit să treacă multă vreme pînă cînd miturile au devenit teorii şi magia a fost înlocuită cu practica ştiinţifică.

Dacă adaptarea animalului la mediu nu are nevoie decît de oglindirea directă a individualului, a fenomenului, a întîmplătorului, a unui viitor nemijlocit legat de prezent, munca umană are neapărat nevoie de reflectarea mediată a generalului, a esenţialului, a ne-

cesarului, a iterativului. Animalele nu se pot desprinde de fenomen pentru a începe cunoașterea esenței. Fără unelte și limbaj nu este posibilă cîștigarea acelei independențe relative față de mediu strict necesară gîndirii. Neîncetat bombardate cu informații din partea mediului înconjurător, animalele nu se pot „retrage" pe platforma mai înaltă și mai calmă a limbajului, de unde poate fi descoperit ceea ce este general în lucrurile individuale. Animalele nu dispun de stabilitatea relativă a cuvintelor pentru a putea detecta astfel stabilitatea relativă a proprietăților generale. Numai omul este capabil să pătrundă dincolo de individualitatea lucrurilor, deoarece numai el a fost în stare să inventeze singurul instrument, *limbajul*, cu ajutorul căruia se poate face abstracție de însușirile individuale și se poate astfel cristaliza reflectarea generalului în forme logice. Limbajul este singura cale prin care omul poate „scormoni" fenomenele pînă ce dă de esența lor. Colaborînd în lupta cu natura, oamenii sînt nevoiți să comunice comunității ceea ce este comun și deci comunicabil din diversele lor experiențe individuale. Rostind *cuvinte asemănătoare* ori de cîte ori aveau de-a face cu lucruri *asemănătoare*, oamenii au izbutit să facă abstracție de proprietățile individuale și să reflecte în cele din urmă pe cele esențiale. Fiind principalul mijloc de comunicare umană, limbajul devine și principalul instrument al gîndirii. Cuvîntul, ca semnal al semnalului, cum spunea Pavlov, este produsul unei instanțe cerebrale cu o structură morfofuncțională calitativ superioară pe scara filogenetică. Cuvîntul stimulează, prin intermediul căilor auditive și vizuale, ariile analizatorului cortical scurtcircuitînd instanțele inferioare ale oglindirii senzoriale și generînd astfel posibilitatea gîndirii, a abstractizării și a generalizării.

Unii psihologi mai confundă și astăzi *existența* proprietăților generale în lucrurile la care se adaptează animalele cu *reflectarea* acestora de către animale. Ei pretind că nu *reflectarea* generalului deosebește oglindirea animală de cunoașterea umană, ci *autonomizarea* cunoștințelor generale în concepte. Însă reflectarea pro-

prietăților generale nu poate fi anterioară formării conceptului. Stabilitatea relativă a esențialului nu poate fi cunoscută decît prin stabilitatea relativă a formelor logice. Oricît de apropiate filogenetic de om, animalele nu pot oglindi decît individualitatea lucrurilor și, cel mult, asemănarea dintre ele. Cunoașterea generalului este exclusiv conceptuală. Pisica nu știe că bea „lapte", ci bea ceea ce numai oamenii știu că este „lapte". Oamenii pot transforma natura, deoarece pot anticipa, cu ajutorul conceptelor formate în cuvinte, rezultatele intervenției lor în mersul lucrurilor.

Însă transformarea naturii de către om nu anulează adaptarea omului la natură, ci i se adaugă doar. Omul nu trăiește numai în noosferă, ci și în biosferă. Transformînd natura, oamenii trebuie să țină seama de faptul că, la un moment dat, zestrea lor biologică nu va mai fi suficientă pentru a se acomoda la mediul nebiologic și chiar antibiologic pe care și l-au creat. Numai un imens efort de constrîngere intelectuală va mai putea salva atunci situația. Transformarea naturii nu înseamnă distrugerea ei, ci folosirea ei la construirea culturii. Restabilirea echilibrului dintre natură și cultură, dintre adaptare și transformare cere omului contemporan să-și folosească în mai mare măsură principala sa caracteristică naturală: enormul său creier. Prin forța sa intelectuală, omul poate trece de la actuala evoluție pe care o „suferă" la un progres social pe care să-l „conducă". Este tocmai ceea ce încearcă socialismul. Adaptarea omului la nevoile „mașinii" este efectul fatalismului, nu al realismului. Realismul cere adaptarea mașinii la nevoile omului.

1. Contraentropie și antropocentrism

De cîteva sute de ani, antropocentrismul primește lovituri din ce în ce mai grele. Copernic a demonstrat că Pămîntul nu se află în centrul lumii, Darwin a explicat că omul nu e de origine divină, ci se trage din

maimuță, Freud a arătat că ideile n-au o origine spirituală, ci una sexuală, Wiener a argumentat că succesele oamenilor în lupta cu natura nu pot fi decît slabe, vremelnice și locale, deoarece „niagara entropiei crescînde“ va șterge de pe planeta noastră toate diferențele dintre cald și frig, dintre adevăr și eroare, dintre natură și cultură, „pentru a forma focul alb al unei noi stele“...

După cum entropia este o măsură de dezorganizare și de uniformizare, informația este o măsură de organizare și de diferențiere, este deci *contraentropie*. Termenul de „contraentropie“ exprimă mai bine lupta omului cu natura decît „negentropie“ sau „antientropie“, care înseamnă mai mult *opoziție* decît *împotrivire*.

Legea creșterii ireversibile a entropiei, sau, cum se mai numește, cel de al doilea principiu al termodinamicii, este astăzi transportat din fizică în biologie și din biologie în sociologie.

Extinzînd legea entropiei crescînde de la natură la cultură, structuralismul ajunge la concluzia că „Antropologia“ ar trebui să fie de fapt o „Entropologie“, adică o știință care să studieze pieirea omului, datorită creșterii ireversibile a entropiei. Numai că poziția centrală a omului în univers nu depinde nici de locul Pămîntului în sistemul solar, nici de originea divină a spiritului uman, nici de puritatea spirituală a ideilor, nici de suspendarea entropiei, ci de puterea crescîndă a omului asupra mediului său înconjurător și asupra lui însuși.

Inventînd „a doua unealtă a muncii“, cu ajutorul căreia poate să perfecționeze producția la infinit, și „o a doua articulație a limbajului“ (fonemele și fonogramele), cu ajutorul căreia poate să perfecționeze comunicarea la infinit, omul a devenit un izvor permanent de contraentropie. Istoria omenirii este istoria creșterii plusprodusului și a plusinformației. Cu ajutorul celei de-a doua unelte oamenii pot produce mai mult decît consumă, iar cu ajutorul celei de-a doua articulații oamenii pot crea mai multă informație decît primesc.

Prin unealtă și vorbire a început istoria producției și a comunicării. La un moment dat, oamenii au ajuns să producă mai mult decît trebuiau neapărat să consume și să comunice mai mult decît trebuiau neapărat să știe. Cu ajutorul uneltelor, omul obține mai mult de la natură decît cu mîna goală, iar cu ajutorul vorbelor el află mai mult despre natură decît numai cu simțurile. Roțile pot transporta o cantitate mai mare de produse decît picioarele, iar vorbele pot vehicula o cantitate mai mare de informație decît gesturile.

Puterea contraentropică a oamenilor asupra naturii este continuu sporită atît de perfecționarea uneltelor, cît și de dezvoltarea vorbirii. Însă forța contraentropică a omului în fața naturii intră în faza ei de creștere deplin umană abia după inventarea celei de-a doua unelte a muncii și a celei de-a doua articulații a limbajului. Prima unealtă a muncii și prima articulație a limbajului sînt prea legate de procesul de producție și de comunicare ca să permită inventarea unor *noi* unelte și a unor *noi* cuvinte. A doua unealtă îi permite omului nu numai să perfecționeze primele unelte, dar și să făurească altele noi, iar a doua articulație îi dă posibilitatea nu numai să sporească informația senzorială printr-una intelectuală, datorită forței inductive a metaforei, ci și să creeze, prin sinteză, altele noi.

A doua unealtă și a doua articulație se aseamănă între ele prin faptul că amîndouă sînt doar *indirect* legate de procesele de producție și de comunicare pe care le slujesc. A doua unealtă produce unelte, nu bunuri de consum, iar a doua articulație produce moneme, nu idei de comunicat. Una produce mijloace de producție, iar cealaltă mijloace de comunicare. Ambele cîștigă față de procesele pe care le servesc o independență relativă convertibilă în libertate de creație. Caracterul „neconsumabil" al celei de-a doua unelte și caracterul „nesemnificativ" al celei de-a doua articulații au dat omului o libertate de analiză și sinteză care a deschis calea nelimitată a dezvoltării tehnicii și gîndirii.

„Prima articulație a limbilor naturale realizează un codaj economic, în care aceste milioane sau miliarde

de mesaje distincte pot fi construite cu ajutorul cîtorva mii de unități reîntrebuințabile de la mesaj la mesaj și care sînt monemele : cantitate care este pe măsura tuturor memoriilor umane, chiar cele mai sărace" [1].

„A doua articulație apare ca un supracodaj supra-economic. Nu numai că putem exprima toată experiența noastră cu ajutorul cîtorva mii de moneme, dar aceste cîteva mii de moneme sînt făcute ele însele pornind de la treizeci pînă la cincizeci de semne sonore minime, după limbă : fonemele fiecărei limbi" [2].

Fără a doua unealtă a muncii și a doua articulație a limbajului n-ar fi fost posibile nici „revoluția intelectuală" săvîrșită de inventarea alfabetului și nici succesivele „revoluții industriale". Trecerea de la pictogramele și ideogramele scrierilor străvechi la literele alfabetului și simbolurile matematice n-ar fi fost posibilă fără descoperirea și utilizarea celei de-a doua articulații a limbajului. Pictogramele și ideogramele „descriu" încă prea mult fenomenele ca să poată „transcrie" mulțumitor vorbirea despre esența lor ; în vreme ce pictogramele și ideogramele mai mențin ideile în preajma lucrurilor, literele alfabetului eliberează uriașa forță creatoare a gîndirii.

Prin limbaj, în general, dar prin a doua articulație a lui, în special, inteligența se transformă în intelect și omul trece de la „ocolirea obstacolelor" la rezolvarea problemelor, de la adaptarea naturală la construire culturală, de la întîrzierea entropiei la contracararea ei.

Dacă omul n-ar fi nimic altceva decît o ființă mai inteligentă decît celelalte, atunci gîndirea s-ar reduce la starea pragmatico-afectivă care întovărășește minuirea unui sistem de semnale. Însă omul, prin energia metaforică a vorbirii sale, prin capacitatea sa inductivă, poate abstractiza și generaliza la infinit, poate analiza și sintetiza continuu, sporind necontenit cantitatea de informație. Inventivitatea *culturală* de

[1] Georges Mounin, *Clefs pour la linguistique*, Paris, Seghers, 1971, p. 65.
[2] *Ibidem*, p. 66.

organizare și diferențiere se opune mereu tendinței *naturale* de dezorganizare și de uniformizare. Omul devine capabil să evite și „moartea informațională" a societății, și „moartea biologică" a vieții, și cine știe dacă nu chiar „moartea termică" a sistemului nostru solar.

Este adevărat că nu trebuie neglijată nici tendința entropică pe care o suferă însuși limbajul. Prin banalizare, adevărurile nu devin erori, dar încetează să mai fie informații. Lipsit de tensiunea creatoare a căutărilor, orice limbaj se usucă și cade în desuetudine. Numai originalitatea gîndirii poate să-l redreseze. Se spune deseori că o idee poate fi exprimată și cu alte cuvinte. Dar alte cuvinte exprimă o altă idee. Numai judecata despre un obiect poate fi formulată în mai multe feluri. Însă o idee conține și atitudinea subiectului față de obiect. Originalitatea, ca act de cunoaștere și de creație, este cea mai deplină manifestare a contraentropiei umane.

„A doua unealtă a producției" și „a doua articulație a comunicării" contracarează „al doilea principiu al termodinamicii". Antropologia este, de fapt, o „contra-entropologie", știința creșterii informației, fundamentul științific al antropocentrismului modern.

2. Semn și valoare

Istoria omului începe odată cu istoria semnelor și a valorilor. Semnul este o creație a omului, iar omul este o creație a propriei sale capacități de semnificare. „Omul este acela care creează valorile și totodată se depășește, se creează pe sine prin valori" [1]. *Semnalele*, prin care comunică între ele celelalte ființe, acționează doar asupra simțurilor, *semnalizînd* o împrejurare concretă și prezentă, în vreme ce *semnele* — în primul rînd cele

[1] Al. Tănase, *Introducere în filozofia culturii*, București, Editura științifică, 1968, p. 117.

verbale —, prin care comunică între ei numai oamenii, acționează asupra simțurilor pentru a informa intelectul, *semnificînd* o idee abstractă în stare să prospecteze și viitorul. Prin ultrasunetele pe care pot să le emită, delfinii nu comunică unii cu ceilalți, ci unii comunică *celorlalți* o anumită împrejurare favorabilă sau nefavorabilă existenței lor. De aceea delfinii avertizați nu „răspund" la semnale, ci „reacționează" față de împrejurarea semnalată. Fiind necuvîntătoare, animalele nu pot să-și transforme atracțiile și repulsiile în valori. Numai dialogul, mai întîi cu ceilalți și mai tîrziu și cu sine însuși, permite distanțarea de fenomene și ivirea întrebărilor despre esența lor. Numai dialogul face posibilă elaborarea ideilor. Singurul mijloc *dialogal* de comunicare este limbajul uman. Numai omul este capabil să întrebe și să răspundă, numai el a izbutit să depășească adaptarea spontană la natură și să înceapă transformarea conștientă a ei. Omul este singura ființă care a reușit să folosească audibilul și vizibilul — sunetele și imaginile — pentru a comunica semenilor săi ceea ce este inaudibil și invizibil, ideile. Acțiunea de transformare a naturii nu se poate desfășura decît prin colaborarea oamenilor în lumina unor idei. Numai ideile pot anticipa produsele viitoare pe care oamenii vor să le făurească prin transformarea lucrurilor prezente. Orice plan de muncă este alcătuit din idei.

Dar pentru ca un lucru accesibil simțurilor să poată semnifica o idee accesibilă doar intelectului, a fost necesară diferențierea semnalului într-un semnificant sensibil și o semnificație inteligibilă, adică transformarea semnalului natural în semn cultural. Făurită înainte de toate ca mijloc de comunicare în lupta comună împotriva naturii, vorbirea — principalul sistem de semne al culturii umane — vehicula la început mai mult atitudinile pragmatice și afective ale oamenilor față de mediul înconjurător decît cunoștințele lor despre realitate. Totuși, ideile generate de vorbire conțin de la început toate elementele fundamentale ale atitudinii umane față de realitate : pragmatic, afectiv și intelectual. Orice idee conține în ea un element cognitiv,

unul artistic și altul moral. Deși în proporții diferite, orice semnificație are toate trei valori : gnoseologică, estetică și etică.

Valorile se ivesc și se dezvoltă în „cîmpul spiritual" care se formează și se amplifică prin distanțarea semnificației de semnificant în decursul istoriei. Valorile sînt deci de diferite grade. Cu cît înțelesul este mai îndepărtat de expresia în care s-a format și a evoluat, cu atît valorile lui pot fi mai mari ; adevăruri mai mari, dar și erori mai mari, căci, prin esența lor, valorile sînt pozitive sau negative, favorabile sau dăunătoare dezvoltării umane. Valoarea este proprietatea culturală, nu naturală, a unor produse umane de a înlesni sau de a împiedica dezvoltarea omului. Însă înainte de a se materializa în opere științifice, artistice, morale, precum și cele preponderent materiale, valorile sînt însușiri ale ideilor. Mai întîi sînt intenționale și apoi reale. Valorile apar mai întîi în viața spirituală a individualităților, dar numai societatea poate să furnizeze instrumentul făuririi lor, *limbajul*, și criteriile aprecierii lor, *idealurile epocii*. Chiar și valoarea economică aparține unor produse care au existat mai întîi ca idei în mintea unor proiectanți. Făurind limbajul, omul este singura ființă capabilă să transforme fragmente ale naturii în unelte ale culturii, senzațiile în noțiuni, afectele în valori, inteligența în intelect.

Creșterea distanței dintre idei și suporturile lor materiale exprimă creșterea puterii oamenilor asupra mediului înconjurător și asupra propriei lor dezvoltări. Unitatea *naturală* dintre fenomen și esență determină unitatea *culturală* dintre semnificant și semnificație a oricărei opere umane. Capacitatea oamenilor de a interveni eficient în mersul lucrurilor se întemeiază tocmai pe izomorfismul dintre structura naturii și cea a culturii. În natură, esența se realizează prin fenomen ; în cultură, semnificația se realizează prin semnificant. În celebra formulă a lui Einstein $E = mc^2$, distanța dintre semnificație și semnificant este considerabil mai mare decît într-o pictogramă rutieră care atrage aten-

ția șoferilor că se află în apropierea unei școli sau a unei curbe. Primul adevăr este mult mai adînc decît al doilea. Este mult mai mare distanța dintre semnificant și semnificație într-o acțiune revoluționară care țintește să asigure fiecăruia o bunăstare crescîndă decît într-o operă filantropică. Primul bine este mult mai mare decît al doilea. Distanța dintre semnificant și semnificație este mai mare în *Orologii* de Anatol Vieru decît în *Balada* de Ciprian Porumbescu. Frumusețea primei compoziții este mai profundă decît a celeilalte. O valoare mai mică nu este însă mai puțin valoare, ci mai puțin amplă. În artă, o valoare mai mare înseamnă o forță de emoționare mai adîncă și mai de lungă durată.

Scientismul contemporan, hipertrofiind mintea în dauna sufletului, a ajuns să dezechilibreze structura valorică a semnificațiilor. De aici riposta la fel de exagerată a iraționalismului din vremea noastră : alogismul, anarhismul, sexualismul etc. Însă deplinei dezvoltări a personalității umane îi este necesar echilibrul dintre principalele valori ale culturii : știința, arta, morala.

3. Stilul

Stilos însemna în greaca veche instrumentul de lemn sau de metal cu care se scria pe tăblițe unse cu ceară. Tendința metaforică a limbii a ridicat înțelesul cuvîntului de la reflectarea modalității *materiale* de a scrie la aceea a modalității *spirituale* de a se exprima. Stilul este modul prin care trăirile incomunicabile ale fiecăruia devin idei comunicabile celorlalți. Stilul apare, așadar, odată cu limbajul și rămîne cea mai intimă proprietate a lui. Prin stil, socialul depășește individualul, dar îl și conservă. Stilul își are izvorul în tensiunea prin care experiența personală încearcă să se integreze în experiența colectivă. „Nu există stil valabil decît

în respectul condițiilor fundamentale ale comunicării"[1], subliniază André Martinet. Stilul este guvernat de antinomia dintre nevoia de a comunica și tendința de a reduce efortul comunicării, dintre cerințele de economie ale emițătorului și cele de înțelegere ale receptorului. Stilul este limbaj în stare născîndă ; el antrenează spiritul așa cum gimnastica antrenează trupul. Stilul se ivește din efortul omului de a comunica ceea ce încă nu s-a comunicat : chiar dacă nu o știre nouă, cel puțin o nouă atitudine. Cine se exprimă numai prin „locuri comune" exprimă gîndurile altora, nu ale sale. Deși, unde există limbaj, nu este posibilă o absență totală a stilului, este totuși posibil un stil al absenței totale : stilul locurilor comune este de gradul zero. Într-un loc comun, socialul anulează individualul. Prin stil, individualul contribuie la îmbogățirea socialului. Dezvoltarea stilului depinde de libertatea vorbitorului individual de a alege anumite cuvinte și construcții gramaticale din limba colectivității în care trăiește. Informația vehiculată de o anumită expresie este invers proporțională cu probabilitatea apariției ei în cadrul unui discurs. Stil înseamnă surpriză. Cu cît valoarea stilistică a unei expresii este mai mare cu atît este mai bogată informația comunicată. Prin stil, mesajul comunicat se îmbogățește nu numai cu noi cunoștințe, ci și cu atitudinea vorbitorului față de ele, precum și cu felul în care vrea să-și influențeze auditoriul. Informația unei expresii nu este niciodată pur cognitivă, ci și pragmatic-afectivă. Orice informație este în același timp, deși în proporții diferite, atît denotativă, cît și conotativă. Denotația unui cuvînt se referă la obiect, în vreme ce conotația lui exprimă atitudinea subiectului. Cultura unei epoci este un ansamblu de conotații împărtășite. Dacă denotațiile pot fi împărtășite de toți oamenii din toate timpurile, conotațiile sînt împărtășite de o anumită colectivitate, dintr-o anumită epocă a

[1] André Martinet, *Structure et langue*, în „Revue internationale de philosophie", 1965, nr. 73—74, p. 293.

dezvoltării ei. Epocile, ca și diversele limbi, se caracte-
rizează nu atît prin cunoștințele pe care le posedă, cît
mai ales prin atitudinile care le însoțesc. Stilurile se
deosebesc între ele nu prin denotațiile lor, ci prin co-
notațiile pe care le exprimă. *Bonheur* și „fericire" au
aceeași denotație, dar conotațiile lor sînt deosebite;
primul se întemeiază pe ideea de „ceas bun", iar al
doilea se bazează pe ideea de „îmbelșugare". În lati-
nește *felare* însemna a suge lapte din belșug. În fața
a două cuvinte care transportă aceeași noțiune, francezii
și românii nu vibrează la fel. Fiecare limbă își are sti-
lul ei. În istoria culturii, stilul clasic exprimă echili-
brul dintre afectiv și cognitiv, iar cel romantic exprimă
revolta afectivului împotriva cognitivului dogmatizat.
Stilurile celorlalte arte sînt subordonate stilului lingvis-
tic. Trilurile unui lied de Schubert se deosebesc de tri-
lurile unei privighetori, deoarece sînt compuse de o
ființă cuvîntătoare. Limbajul este principalul instrument
în construirea culturii.

Valoarea unui stil crește odată cu „cîmpul" care se
formează între semnificantul și semnificația sistemului
de semne folosit. Cu cît semnificația este mai înaltă
și semnificantul mai percutant, cu atît emoția estetică
este mai intensă și mai durabilă. Limba populară, în
care acest cîmp semantic este restrîns, are o mai mare
valoare stilistică pentru cei de la oraș decît pentru
țăranii care o vorbesc în mod curent. Cuvîntul „răgaz"
devine mai expresiv abia după elaborarea conceptului
de „timp liber". Pentru ca spectatorul să nu se oprească
la semnificațiile din preajma perceptibilului, ci să se
ridice la semnificații mai înalte, Brecht modifică sem-
nificantul teatral obișnuit, întrerupînd acțiunea dra-
matică, intervenind cu comentarii, cerînd actorilor
să-și interpreteze cu umor personajele etc. Picasso de-
formează contururile, Moore golește volumele, Schön-
berg „strică" melodia... Prin semnificant, creatorul își
realizează semnificația și izbește sensibilitatea audito-
rului sau spectatorului pentru a i-o transmite. Orice
stil este dirijat în vederea unui anumit efect pe care

trebuie să-l provoace în sufletul celorlalți : să convingă, să înspăimînte, să stîrnească rîsul...

Stilul nu rezidă, așadar, nici în strălucirea semnificantului și nici în profunzimea semnificației, ci în cîmpul semantic, format între acești doi poli ai oricărei opere umane. Stilul nu este nici arta construirii semnificantului, nici arta făuririi semnificației, ci arta actului însuși de semnificare. Expresivitatea unei opere rezultă din mișcarea spiritului *în ambele direcții*, de la sensibilitate la intelect, de la semnificant la semnificație. Există o continuă influență retroactică a semnificației asupra semnificantului. „Grupul *zdr* în cuvîntul *zdrobesc* — observa Tudor Vianu — exprimă sfărîmarea unui obiect numai atunci cînd îl raportăm la înțelesul acestui cuvînt, nu și în alte împrejurări, de pildă cuvîntul *zdravăn*“ [1]. Dacă un semnificant este cu atît mai „motivat“ cu cît materialitatea lui evocă mai puternic semnificația pe care o semnifică, atunci stilul îi restabilește motivația fără să restrîngă distanța dintre el și semnificația la care a ajuns.

Ignorarea esenței dialectice a stilului a dus la apariția a două curente opuse și la fel de unilaterale : literalismul și scientismul. Primul sacrifică semnificația pe altarul semnificantului, iar celălalt invers. Jean Cohen pretinde că poetul „este creator nu de idei, ci de cuvinte“, iar Roland Barthes vrea să se ajungă la „comunicarea gîndirii pure, fără ca această comunicare să mai desfășoare un mesaj parazit“ [2]. Într-o epocă în care au apărut pictori care nu știu să deseneze, poeți care nu știu să scrie versuri, muzicieni cărora le displace melodia și cîntăreți care n-au voce, stilul devine... *scriitură*, adică un sistem de semne, dincolo de adevăr și fals, bine și rău, frumos și urît, cu ajutorul căruia oamenii își reglează raporturile lor cu natura, precum și raporturile dintre ei, fără nici un „mesaj parazit“.

[1] Tudor Vianu, *Despre stil și artă literară*, București, Editura tineretului, 1965, p. 230—231.
[2] Roland Barthes, *Ecrivains et écrivants*, în „Arguments“, 1960, nr. 3, p. 44.

Numai că acest „mesaj parazit“ este prima condiție a stilului și principala sursă a evoluției lingvistice. Un sistem de semne fără „mesaj parazit“ este inevitabil încremenit: așa este sistemul nostru de numărare. El nu poate evolua decît printr-o intervenție din afara lui, prin adăugarea unor noi semne și a unor noi convenții.

S-a spus de către mulți că stilul este o abatere de la vorbirea curentă, o folosire originală a limbii obișnuite. Însă ce anume determină pe cineva să întrebuințeze *în mod personal* limba *societății* sale? Faptul că are ceva de adăugat la cele spuse pînă la el! Prin stil, vorbitorul sau scriitorul comunică semenilor ceea ce poate deveni un bun comun din ceea ce a simțit și a gîndit el.

Cînd Nicolae Bălcescu povestește faptele românilor la prezent și isprăvile otomanilor la trecut, el „se abate“ de la „concordanța timpurilor“ pentru a-și exprima simpatia față de apărători și antipatia față de năvălitori. „Ceilalți — scrie Nicolae Bălcescu — își *căutară* mîntuirea în fugă dar ai noștri, urmărindu-i în întunecimea nopții fără seamă, *îi ucid* sau *îi prind* mai pe toți“. Acest procedeu stilistic este numit de Tudor Vianu „tehnica basoreliefului literar“. Alternînd lumina prezentului cu umbra trecutului, Nicolae Bălcescu realizează în literatură adîncimea și primplanul. „Faptele eroului slăvit — scrie Tudor Vianu — sînt povestite la prezentul istoric și participă la via lumină evocativă a acestui timp; isprăvile adversarilor sînt narate la trecut și împinse, odată cu aceasta, în planuri mai umbrite ale reprezentării“[1]. Stilul este mai mult o abatere de la banal decît de la gramatical. Stilul nu este o ornamentație exterioară a unei banalități, ci un nou fel de a simți și de a gîndi lumea. Stilul măsoară libertatea vorbitorului față de constrîngerile limbii.

Stilul se întemeiază pe unitatea dialectică dintre material și spiritual, dintre sensibilitate și intelect, dintre

[1] Tudor Vianu, *Arta prozatorilor români*, București, Editura contemporană, 1941, p. 445.

individual şi social. Stilul este, într-adevăr, omul însuşi. Însă nu numai omul *căruia* i se adresează mesajul, după cum pretind structuraliştii, ci în primul rînd omul *care* adresează mesajul.

4. Argoul

Că faptele sînt încăpăţînate este adevărat, însă tot atît de încăpăţînat este şi omul. El nu se poate mulţumi cu constatarea faptelor, ci simte nevoia irezistibilă să le şi aprecieze. Faptele sînt incontestabile, dar tot atît de incontestabilă este şi libertatea omului de a lua o anumită atitudine faţă de ele. Cu cît sînt mai constrîngătoare faptele, cu atît mai mare trebuie să fie libertatea oamenilor de a le înfrunta.

Argoul este un fapt de limbă. Constatarea lui nu anulează însă libertatea de a-l aprecia şi de a-l respinge. Însăşi existenţa argoului dovedeşte că nu numai oamenii se află sub stăpînirea limbii, dar şi limba se află sub stăpînirea oamenilor. Obligaţi de extinderea luptei cu natura să-şi transmită unii altora informaţii care depăşeau perceptibilul, oamenii au inventat vorbirea. Vorbirea a fost făurită în primul rînd ca mijloc de comunicare. Oamenii erau nevoiţi să se vestească unii pe alţii înainte ca primejdia să se apropie prea mult, înainte ca prada să se îndepărteze prea mult. O veste care nu ajunge la timp devine inutilă. Pe de altă parte, şeful clanului, pregătind viitoarea vînătoare, trebuia să poruncească fiecăruia ce are de făcut. Limbajul a fost la început veste şi poruncă.

În primele momente, vorbele desemnau lucruri inlicabile nemijlocit, însă treptat, prin energia lor metaforică, ele au ajuns să semnifice lucruri care se aflau dincolo de orizontul percepţiei actuale, iar veştile implicate în porunci s-au cristalizat în cele din urmă în noţiuni. Aşa au reuşit oamenii să-şi amîne reacţiile în faţa prezentului, să-şi sporească răgazul gîndirii şi să-şi proiecteze acţiunile viitoare.

În vreme ce în cultura primitivă vorba, prin noțiunea care creștea în ea, avea o forță magică, astăzi, în cultura contemporană, ea își păstrează o valoare cognitivă și emotivă. Distanța crescîndă dintre semnificantul verbal și semnificația intelectuală a permis vorbirii să devină din ce în ce mai transparentă și gîndirii din ce în ce mai generală. Valoarea intelectuală și emoțională a unui limbaj în care sensibilitatea și rațiunea sînt distinct polarizate este considerabil mai mare decît a unui limbaj în care ele sînt încă nediferențiate. Așa se și explică superioritatea reinterpretărilor contemporane ale unor mituri străvechi.

Vorbirea este un semnificant care, trecînd de la un lucru la altul cu viteza sunetului, permite semnificației și să urce de la individual la general și să coboare de la general la individual. În primul caz se ajunge la constituirea noțiunii, iar în al doilea la o mai mare expresivitate. Urcînd, semnificarea este cognitivă, iar coborînd, semnificarea este expresivă. Trecerea de la concret la abstract exprimă în special reflectarea *obiectului* de către subiect, în timp ce trecerea de la abstract la concret exprimă îndeosebi atitudinea *subiectului* față de obiect.

În ambele cazuri, vorbirea asigură circuitul dintre sensibilitate și rațiune : în limbajul științific raționalizează sensibilitatea, iar în cel artistic sensibilizează rațiunea. Uriașul tezaur de concepte din limbile actuale a crescut dintr-un și mai uriaș cimitir de metafore moarte. Conceptul este matricid. Își ucide metafora care i-a dat naștere. O imensă masă de metafore uzate se află la temelia limbilor contemporane. Numai sensibilitățile deosebit de originale sînt capabile să le mai învie.

Limba este pusă la dispoziția individualităților de către societate, dar gîndurile sînt construite, cu ajutorul limbii, de fiecare individualitate în parte. A gîndi înseamnă a folosi o anumită limbă pentru a transforma o stare sufletească în idee. Prin limbaj, societatea contribuie la dezvoltarea individualității, dar și individualitatea contribuie la dezvoltarea societății. A repeta

vorbele altora înseamnă a te mulțumi cu gîndurile celorlalți. Banalitățile sînt expresii din care s-a scurs cea mai mare parte a informației lor. Informația adusă de o expresie se află în raport invers cu probabilitatea apariției ei în cadrul unui discurs.

Coerciţiunea socială a limbii nu anihilează libertatea individuală a vorbitorului. Abundența sinonimelor și a construcțiilor gramaticale permite un joc destul de mare, în cadrul căruia individualitatea vorbitorului are libertatea să-și exprime cele mai personale unghiuri de vedere. Libertatea fiecăruia față de limba pe care o vorbește crește proporțional cu originalitatea gîndirii sale. Originalitatea unui gînd bate odată cu originalitatea expresiei în care și prin care a luat naștere.

Este deci firească nevoia de a spori resursele limbii și de a-i amplifica expresivitatea. Printre mijloacele de sporire a expresivității lingvistice se află, fără îndoială, și argoul. Din păcate, argoul unidimensionalizează limba și hipertrofiază numai una din cele două funcții ale ei : cea afectivă. Funcția cognitivă este astfel atrofiată.

Istoria limbilor este istoria creșterii distanței dintre semnificantul verbal și semnificația intelectuală ; ideile devin din ce în ce mai adînci și comunicarea lor din ce în ce mai extinsă. În limbile culte, distanța crescîndă dintre sensibilitate și rațiune permite trăirilor afective să se transforme în idei din ce în ce mai înalte. Prin limbile literare, rațiunea trage sensibilitatea mereu mai sus. Expresivitatea artistică individualizează idei din ce în ce mai generale.

Argoul contravine tuturor acestor direcții. Cultivînd o expresivitate clandestină, argoul micșorează distanța dintre sensibilitate și rațiune, restrînge aria comunicării și întrerupe dezvoltarea ideilor. În argou, sensibilitatea trage rațiunea mereu mai jos spre o afectivitate primitivă, comună unui grup restrîns și sărac în idei. Expresivitatea argotică nu poate sensibiliza decît ideile aflate pe treapta cea mai de jos a generalizării. „Mișto“ este un termen sincretic, nu general, deoarece înseamnă și

foarte bun și foarte frumos și foarte bine și foarte potrivit etc. Sincretismul este însă o stavilă în calea generalizării. Bogăția sinonimelor argotice seamănă cu belșugul cuvintelor primitive de dinainte de formarea noțiunilor generale. Argoul nu este un mediu lingvistic prielnic dezvoltării ideilor. El particularizează generalul, dar împiedică generalizarea particularului. În vreme ce „ma", „mater", „materie" marchează un proces de generalizare care urcă de la „trunchi din care ies ramuri" la „mamă" și în cele din urmă la „substanța realității", expresia argotică „mișto șuturi" pentru „picioare frumoase" oprește gîndirea aici. Din această pricină, cuvintele argotice se învechesc mai repede decît celelalte. Originalitatea emotivă se prăbușește mai repede în banalitate decît originalitatea cognitivă. Că argoul este un mijloc de gîndire inferior limbii literare o dovedește și faptul că e mai mult vorbit decît scris. În scris, argoul caracterizează pe alții, nu pe autor.

Din clipa în care se răspîndesc și devin proprietate comună, expresiile argotice sînt înlocuite cu altele noi de către subgrupul în cadrul căruia luaseră naștere. Dacă sînt adoptate de „ceilalți" și alunecă în limba curentă, expresiile argotice își pierd funcția lor conspirativă, secretă, clandestină. Schimbîndu-se mereu prin însăși menirea lor, ele nu pot participa la dezvoltarea ideilor și devin astfel o frînă în calea gîndirii.

Unii apreciază argoul tinerilor pentru caracterul lui nonconformist și zeflemitor. Însă, ca protest, argoul nu are o valoare mai mare decît extravaganțele vestimentare. Argoul este o contestație minoră și facilă. Spiritul critic nu devine eficient decît dacă se exprimă în limba întregului popor.

5. Reconstruirea eului

Dominată de profit, dezvoltarea fără precedent a mijloacelor de producție și de comunicare transformă producția în scop și consumația în mijloc : trebuie să se consume pentru ca să se producă și nu să se producă

pentru ca să se consume. Nevoile de consum sînt stîrnite de interesele producției prin intermediul diverselor mijloace de comunicare. Trebuie produs și consumat tot ceea ce a devenit tehnic posibil. Domnia *gadget*-ului a dat naștere unei orgii în care tehnica nu se mai naște din nevoie, ci nevoia este provocată de tehnică. Se formează astfel o tehnobirocrație, care începe să se autonomizeze și să acționeze în virtutea unor legi sociale din ce în ce mai „oculte" și mai străine de aspirațiile omului. Oamenii încep să creadă că nu ei dezvoltă o anumită societate, ci o anumită societate se dezvoltă prin ei, că nu ei vorbesc o anumită limbă, ci o anumită limbă se vorbește prin ei, că nu ei gîndesc un anumit sistem de idei, ci un anumit sistem de idei se gîndește prin ei... Omul ajunge astfel să trăiască din ce în ce mai în afara lui însuși, prins în rețeaua mereu mai deasă a nenumăratelor evenimente și bombardat fără încetare de *mass-media* cu o cantitate crescîndă de informații audiovizuale. „Timpul eliberat" prin dezvoltarea mijloacelor de producție nu poate deveni „timp liber" de meditație, de apreciere, de opțiune, datorită mînuirii necontrolate a formidabilelor mijloace de comunicare. După ce milenii de-a rîndul și-au alienat munca, oamenii sînt siliți astăzi să-și alieneze și răgazul.

Este în firea lucrurilor ca exacerbarea puterii materiale în dauna celei spirituale, a vieții exterioare în detrimentul celei interioare, a determinismului social în paguba libertății individuale și a științei în dezavantajul conștiinței să ducă la degenerarea „eului". Profitul maxim al unei uzine implică o individualitate minimă a lucrătorilor. Tehnobirocrația crede că societatea ar funcționa mai bine dacă personalitatea muncitorilor ar fi redusă la o unitate calculabilă cantitativ. Ni se spune că viitorul este un mit care ne consolează de prezent, că libertatea este o iluzie întreținută de ignorarea necesității, că eul este o invenție filozofică pe care dezvoltarea societății o va șterge așa cum șterge marea figurile de nisip desenate pe malul ei.

Eul este însă destrămat nu numai de scientismul despotic al producţiei hipertehnice, ci şi de trăirea anarhică a consumaţiei exacerbate. Eul explodează nu numai atunci cînd mintea se desparte de suflet, dar şi atunci cînd sufletul se desparte de minte. O minte fără suflet sau un suflet fără minte nu pot forma niciodată un eu. Cultivarea minţii în dauna sufletului a dus la apariţia uciderii fără ură, iar cultivarea sufletului în dauna minţii a dus la apariţia amorului fără iubire. Transformarea mijloacelor în scopuri a dus la contestarea oricărui scop. „Nu există nimic de înţeles, nimic, nimic, nimic decît valoarea pe care o dai tu însuţi la tot ; nu există obstacole, singurul obstacol este scopul, umblă fără scop..." (Francis Picabia). Intelectualismului tiranic al tehnocraţiei i se opune răzvrătirea anarhică a emoţiilor. Norman Mailer spune că „cea mai bună parte a prozei americane se află scrisă pe pereţii closetelor pentru bărbaţi". Semnificaţiilor operaţionale care se dispensează de orice artă le răspund „antiartele" care se feresc de orice semnificaţie. O asemenea civilizaţie se caracterizează, pe de o parte, prin carenţa afectivă a ştiinţei şi, pe de alta, prin vidul moral al artei. Obsedat de explorarea lumii şi neliniştit de propria lui soartă, omul este ameninţat să piardă contactul cu sine însuşi şi să-şi dizolve eul fie în relaţiile supraindividuale ale societăţii, fie în reacţiile subindividuale ale animalităţii. Logicismul şi trăirismul sînt deopotrivă de dăunătoare dezvoltării eului. Eul dispare şi dacă relaţiile nu mai ţin seama de „elementele în relaţie", dar şi dacă elementele nu mai ţin seama de „relaţiile dintre elemente". Deşi opuse, structuralismul şi existenţialismul sînt cele două filozofii ale dispariţiei eului. Fluiditatea este tot atît de dezastruoasă pentru dezvoltarea eului ca şi imobilitatea. Nu se poate îngriji o pădure dacă se neglijează arborii din care e alcătuită, dar nici invers... Pentru ca să se dezvolte, eul are nevoie de o societate capabilă să asigure echilibrul dintre individual şi social, afectiv şi intelectual, disciplină şi critică.

Eul este unitatea relativ stabilă la care ajunge contradicția dialectică dintre societate și individualitate. Eul se formează și se dezvoltă prin transformarea trăirilor individuale incomunicabile în idei generale comunicabile. Eul este un efot continuu de conceptualizare a trăirilor și de trăire a conceptelor. Eul se cristalizează prin depășirea, dar și conservarea individualității în actul comunicării prin structura atitudinii pragmatico-afective în valori. Eul nu este decît individualitatea care, *în* și *prin* societate, devine conștientă de ea însăși. Limbajul este, așadar, o condiție indispensabilă constituirii eului. Nu există alt loc de întîlnire între societate și individualitate decît limbajul. Prin limbaj, societatea și individul contribuie la făurirea eului. Prin limbaj, societatea pune la dispoziția individului instrumentul îmbogățirii ei. „Eul“ se desprinde din „noi“, se distinge de „tu“ și „el“ și își constituie astfel identitatea creatoare. „Fiecare ființă umană — scrie Georges Friedmann — închide în forul său interior o polaritate : *singurătate-comunicare*. În singurătate trebuie să se producă și constant să se reproducă salutarul reviriment din care poate țîșni o comunicare autentică cu un alt om...“ [1]. Prin cea mai intimă esență a sa, omul este o ființă dialogală. Monologul nu este decît un dialog interiorizat. Dezechilibrarea raportului dialectic dintre individualitate și societate, dintre sensibilitate și rațiune, dintre tehnică și valoare pune în primejdie existența eului și deci dezvoltarea omului. Eul nu se poate ivi în afara societății, dar nici societatea nu mai poate avansa fără să-și reconstruiască eurile destrămate într-un fel sau altul. Reumanizarea progresului tehnic nu este posibilă decît prin reconstruirea eului.

[1] Georges Friedmann, *La puissance et la sagesse*, Paris, Gallimard, 1971, p. 366.

3
Cultură și umanism

Omul a început să se formeze din clipa în care antropoidul nu a mai fost mulțumit cu ceea ce îi oferea natura. Cultura este ceea ce omul adaugă naturii. Cultura este ansamblul mijloacelor prin care omul utilizează datele materiei pentru a construi operele spiritului. Prin cultură, omul adaugă lumii materiale dimensiunea sa spirituală. Dezvoltîndu-se „între“ tendințele materiei și intențiile spiritului, cultura este „mijlocul“ care îi permite omului să se opună naturii, să se înalțe deasupra ei, s-o cunoască și s-o domine. Cultura este singurul mediu în care materia poate genera spiritul și spiritul poate regenera materia, în care determinismul se poate transforma în libertate.

Prin materialitatea sa, omul face parte din natură, însă prin spiritualitatea sa el este creator de cultură. De aceea nu cred că se poate vorbi în mod riguros de „cultură materială“ și „cultură spirituală“. Orice produs al culturii este în același timp și material și spiritual. Cultura este totdeauna unitatea contradictorie dintre materie și spirit. Lucrurile exclusiv materiale și stările pur spirituale se află încă „dincoace“ de cultură, în

natură, sau „dincolo“ de cultură, în transcendent... Primele unelte materializează idei și primele idei sînt materializate în sunete și figuri. Firește că există deosebiri între o navă cosmică și o poezie lirică. Dar nu se poate nega nici spiritualitatea primeia, nici materialitatea celeilalte. Ceea ce le diferențiază nu este lipsa uneia din cele două dimensiuni fundamentale ale oricărei creații omenești, ci ponderea lor. Cultura este bidimensională. Spiritul nu poate transforma materia decît materializîndu-se. Cultura este tocmai cîmpul care se întinde și se extinde între spiritul care se materializează și materia care se spiritualizează. Prin cultură, omul umanizează nu numai natura înconjurătoare, dar și natura sa însăși. Prin unealtă, ideile devin materie, iar prin vorbire percepțiile și emoțiile devin idei.

1. Mijloacele

Omul este materie care gîndește, iar cultura este gîndire care se materializează. Omul este singura ființă în stare să făurească mijloace de producție și de comunicare. Cultura constă, prin esența și structura ei, în mijloace de producție și de comunicare. Prin unelte, oamenii pun natura în slujba omului, iar prin limbaj ei organizează colaborarea socială în luptă cu natura. Piatra necioplită devine unealtă numai din clipa în care începe să fie mînuită în lumina unei idei, iar ideea apare numai din clipa în care omul începe să-și folosească gura nu numai pentru *a consuma natura*, ci și pentru *a-și comunica intențiile*. Prin cultură, viitorul rîvnit începe să participe la munca prezentă.

Limbajul, principalul instrument de comunicare, nu este însă numai expresia ideii, ci și substanța ei. Ideea se formează chiar în procesul de comunicare. Gradul ei de abstracție și de generalitate, valoarea ei de cunoaștere depind de perfecționarea mijloacelor de comunicare. Limbajul oral, prin variația ritmului, intonației, accentului, mimicii, gesturilor, menține ideea

în preajma concretului, a individualului și a prezentului, formînd o concepție despre lume preponderent pragmatică și afectivă. Limbajului oral îi corespund desenele rupestre în culori. În sens larg, scrierea a apărut odată cu vorbirea. Cînd au început să vorbească, oamenii au început să și „citească" urmele lăsate de diversele animale. Picturile din peșteri sînt mai degrabă „scrierea" unei vorbiri decît „descrierea" unei împrejurări. O dovedește și forța lor magică. Ele vorbeau mai mult despre proiectul unei acțiuni viitoare decît despre amintirea unei întîmplări trecute.

Sub impulsul nevoii de a comunica în absența vorbitorului și a ascultătorului, scrierea se dezvoltă de la pictograme și ideograme pînă la fonogramele alfabetului, contribuind la abstractizarea gîndirii și la constituirea unei concepții despre lume preponderent rațională. Scrierea alfabetică, prin impersonalizare, uniformizare, liniarizare și secvențializare reversibilă, duce în mod firesc la constituirea formelor logice ale gîndirii. Vorbirea se rafinează și devine materia cea mai puțin materială și deci cea mai potrivită pentru constituirea teoriilor. În meditația solitară nu mai rămîne din materialitatea vorbirii decît o ușoară vibrație a coardelor vocale, acompaniată de descărcarea unor curenți bioelectrici.

Sporirea capacității de abstractizare a gîndirii prin trecerea mijloacelor de comunicare de la cele oralo-vizuale în culori la cele în alb și negru, pînă la neutralitatea alfabetului nu trebuie să fie anulată prin trecerea mijloacelor contemporane de comunicare de la scrierea alfabetică la reproducerile în alb și negru, apoi la cele în culori și pînă la televideofonul în culori. Mijloacele vizuale de comunicare trebuie să rămînă subordonate celor orale și îndeosebi scrierii alfabetice. Omul *știe* ce vede, deoarece își spune noțiunea prin care identifică ceea ce îi apare în fața ochilor. Mijloacele de masă ale comunicării, *mass-media*, constituie într-adevăr un progres în istoria omului numai dacă nu micșorează, ci sporesc libertatea de creație a

spiritului uman, numai dacă rămîn „mijloace“ subordonate scopurilor umane.

Hipertrofierea mijloacelor audiovizuale în detrimentul lecturii amplifică viața exterioară în paguba celei interioare și înmulțește reflexele spontane în dauna reflecțiilor conștiente. Cartea, dialogul, dezbaterea rămîn principalele modalități de contracarare a tendinței pe care o au mijloacele de comunicare audiovizuale de a slăbi spiritul critic al culturii contemporane prin coborîrea rațiunii aproape de nivelul sensibilității. Mijloacele audiovizuale de comunicare trebuie să restabilească unitatea dintre sensibilitate și rațiune, amenințată de tehnocrație, și nicidecum să anuleze distanța dintre ele, dealtfel în continuă creștere. Altfel, societatea umană ar deveni un agregat de roboți, în care gîndirea umană ar fi înlocuită de mașinile „de gîndit“.

2. Mașinile „de gîndit“

Cine crede că a gîndi nu înseamnă nimic altceva decît a mînui un anumit sistem de semne poate să creadă că și mașinile vor ajunge să gîndească mai bine decît oamenii. Mașinile au și început să utilizeze diversele sisteme de semne mai repede și mai precis decît oamenii...

Asemenea prevestiri sînt astăzi cu atît mai alarmante cu cît trăim, într-adevăr, un moment în care oamenii, solicitați mai mult de semnalele care „se percep“ decît de semnificațiile care „se pricep“, tind să reacționeze față de cultură mai mult prin „reflexe senzoriale“ decît prin „reflecții intelectuale“. Primejdia ca oamenii să ajungă să gîndească mai prost decît mașinile este deci mai aproape decît primejdia ca mașinile să gîndească mai bine decît oamenii...

Nici o mașină nu poate fi altceva decît instrumentul material al spiritului uman. Firește că orice unealtă este mai puternică decît unul sau altul dintre orga-

nele omului. Omul a făurit unealta pentru a-și spori puterea asupra naturii. Unealta este însă superioară numai puterii *fizice* a omului. Nici o unealtă nu poate să întreacă puterea *spirituală* a omului. Uneltele pot să amplifice forța materială a oamenilor tocmai pentru că au fost concepute mai întîi de spiritul uman, singurul în stare să reflecte proprietățile și raporturile esențiale și repetitive ale lucrurilor. Superioritatea cuțitului de cremene față de piatra necioplită rezidă în faptul că materializează mai mult spirit omenesc.

Mașinile nu pot să gîndească mai bine decît oamenii, deoarece ele nu pot să imite decît operațiile *fizice*, cu ajutorul cărora se desfășoară cugetarea umană. Un „creier electronic" operează nu cu „idei", ci cu semne fizice, sensibile, materiale, cum sînt literele, cifrele și figurile. El nu „modelează" însăși gîndirea, ci doar semnele exterioare prin care se materializează gîndirea. Mai precis, el nu poate prelua decît operațiile asupra semnelor gîndirii elementare, analitice și sintetice. În fața gîndirii inductive și dialectice, el rămîne total neputincios. Nici un creier artificial n-ar fi putut descoperi mașina cu aburi într-o oală în care fierbea apă. Inducția este un „scandal logic" de care numai gîndirea umană este capabilă, deoarece numai ea poate furniza mai multă informație decît primește. Omul nu trebuie să evite scandalul logic al inducției și al gîndirii dialectice, ci să și-l asume. O mașină nu poate fi decît un sistem automat de semne.

Într-o mașină, ca în orice altă unealtă, distanța dintre semnificant și semnificație este încremenită. Ea nu poate să crească decît în mintea umană, prin energia metaforică a vorbirii. Înțelegerea se află în afara mașinii, în mintea omenească. Mașina nu poate nici să vorbească, nici să scrie, nici să citească, ci doar să emită sunete, să combine litere, cifre sau figuri și să se autoregleze în funcție de ce înregistrează. O anumită combinație de sunete sau de litere nu devine un raționament decît în contact cu gîndirea umană. Altfel, sunetele și literele emise rămîn simple semnale care nu pot stîrni decît reflexe. Joe Larochette remarcă

şi el că, „numind «informaţie» nu ceea ce provoacă un fenomen de conştiinţă, ci ceea ce declanşează o reacţie a maşinii, inginerii sugerează că maşina «gîndeşte», în vreme ce singura comparaţie posibilă este cu o mişcare reflexă“ [1].

Ni se anunţă că există deja maşini care pot face poezii. Însă poezia nu este o combinaţie automată de semne, ci emoţii, sentimente şi pasiuni profund umane, cristalizate în idei prin intermediul vorbirii. Maşinile nu pot face poezii, pentru că nu suferă cînd se defectează şi nici nu se bucură cînd funcţionează. Superioritatea definitivă a omului faţă de orice maşină constă în capacitatea sa de a-şi transforma experienţa şi neliniştile în idei. Nici o maşină nu va putea vreodată să întrebe şi mai ales să *se* întrebe, să nege şi să creeze. Numai gîndirea umană este în stare să se îndoiască, să conteste şi să conceapă ceva nou. De fapt maşinile nu sînt capabile nici de răspunsuri. Ele nu pot decît să emită nişte semne, sonore sau figurale, pe care numai gîndirea umană le poate aprecia drept răspunsuri. Este semnificativ faptul că maşina nu „răspunde“ decît la întrebări *scrise*; cele *orale*, fiind totdeauna încărcate cu atitudinile subiectului faţă de obiectul vizat, sînt prea variate şi nu pot fi standardizate. Gîndirea umană este singura în stare să pună atît lumea, cît şi pe ea însăşi sub semnul întrebării.

Ideile nu pot fi create decît de fiinţe sociale. Trăirile pragmatice şi afective nu devin idei decît în şi prin limbaj. Pentru formarea ideilor nu este suficientă evoluţia materiei vii. Ideile încep să apară numai din clipa în care societatea începe să vorbească în şi prin fiecare om, îngăduindu-i să-şi ridice stările sale sufleteşti la nivelul comunicabil al ideilor.

Eliberînd omul de toate operaţiile elementare care pot fi efectuate automat cu ajutorul semnelor sensibile, maşina permite însă gîndirii să-şi realizeze în mai mare măsură capacitatea ei creatoare. Neputînd

[1] Joe Larochette, în *Linguistique contemporaine. Hommage à Eric Buyssens*, Bruxelles, 1971, p. 100.

fi o „maşină gînditoare", creierul electronic poate fi, totuşi, o utilă „maşină de gîndit". Dealtfel, nici avionul nu este o maşină „zburătoare", ci o maşină „de zburat", chiar dacă nu se află nici un om la bordul lui : de zburat, zboară oamenii care îl dirijează, chiar dacă au rămas pe pămînt. Gîndirea se află „dincoace" de intrarea în maşină şi „dincolo" de ieşirea din ea.

Rolul maşinii de gîndit seamănă cu funcţia nomenclatorului din Roma antică. Sclavul care îndeplinea acest rol avea sarcina să şoptească la urechea stăpînului numele celor care veneau să-l viziteze. Sclavul nu ştia decît numele. Ce reprezintă acest nume ştia numai stăpînul...

3. Antiumanismul

Dezvoltarea electronică a tehnicii în societatea contemporană tinde, dacă este lăsată în voia ei, spre am plificarea vieţii exterioare în dauna celei interioar ceea ce ar duce la strivirea individualităţii de căt aparatul tehnocratic, la exagerarea determinismului sc cial în detrimentul libertăţii individuale şi a respo sabilităţii personale, la o neîncredere crescîndă în for spirituală a omului. Antiumanismul contemporan e ideologia care eternizează acest moment critic, dar t cător, din istoria omului.

Omenirea este invitată să abandoneze iluzia că uman ar avea o oarecare libertate de a tatona viito cu ajutorul ipotezelor, de a-l anticipa cu ajutorul p iectelor, de a-l transpune în prezent cu ajutorul un telor. Se argumentează pe mii de pagini că viito este un mit, alimentat de dorinţele noastre, că libe tatea este o amăgire, întreţinută de ignorarea neces tăţii, că eul este o iluzie. Crezînd că natura va şterg cultura aşa cum şterge marea figurile de nisip trasate pe malul ei, antiumanismul interzice viitorului să ne mai jefuiască prezentul şi nu ne mai permite decît să ne aruncăm într-un entuziasm fără ziua de mîine... Lupta firească împotriva oricărei ideologii dogmatizate

se prelungește inadmisibil într-o luptă dogmatică împotriva tuturor ideologiilor. Antidogmatismul devine dogmatism antiideologic, dogmatism antiumanist.

După atîtea dezamăgiri, nu e de mirare că savanții contemporani se străduiesc să sporească exactitatea cunoștințelor noastre și prin diminuarea aportului subiectiv care intervine în decursul cunoașterii. O propoziție care se referă la un sistem de relații între anumite obiecte este mai obiectivă decît o propoziție care se referă la o relație dintre un subiect și un obiect.

Deoarece omul nu poate stăpîni *în mod practic* natura, dacă nu i se supune *în mod teoretic*, trebuie neapărat cunoscută natura însăși așa cum este ea. Însă, îndată ce a fost cunoscută, natura trebuie supusă omului, iar omul trebuie repus în toate drepturile sale de „scop suprem“.

Exactitatea științifică nu pretinde înlăturarea omului din procesul cunoașterii, ci doar suspendarea provizorie a stărilor sale afective, a aversiunilor și a dorințelor sale, care ar putea tulbura desfășurarea reflectării.

Omul nu poate cunoaște decît omenește ceea ce există independent de om. Adevărurile sînt cunoștințe care reflectă adecvat realitatea. Însă cunoștințele nu există decît în, prin și pentru om. Omul este acela care cunoaște și tot el este acela căruia trebuie să-i servească toate cunoștințele.

Antiumanismul refuză însă să se întoarcă la aspirațiile omului și să restabilească unitatea necesară dintre știință și umanism. Dezumanizată, știința anulează opoziția creatoare dintre om și natură, azvîrlindu-l pe om printre celelalte organisme ale naturii. Superioritatea omului asupra naturii este grav amenințată. De aceea reabilitarea omului este cea mai urgentă sarcină a zilelor noastre. *Umanitatea* omului rezidă nu în capacitatea lui *naturală* de a se adapta la mediu, ci în capacitatea lui culturală de a-l transforma, dîndu-i rosturi omenești... Omul se formează și se manifestă în societate, dar societatea nu anulează libertatea sa de creație, ci, dimpotrivă, o face posibilă și o dezvoltă.

4. Sistem și societate

Cibernetica și teoria informației, lingvistica și teoria comunicației au ajuns, în cele din urmă, să impună metodologia structurală tuturor științelor despre om.

Era de așteptat ca, la un moment dat, valabilitatea incontestabilă a analizelor structurale să determine apariția unei noi filozofii. Structuralismul este filozofia unei societăți în care tehnica amenință să scape de sub controlul valorilor, în care relațiile sociale amenință să absoarbă individualitatea umană, în care determinismul amenință să se transforme în fatalitate. Structuralismul, idolatrizînd sistemul în dauna elementelor lui componente și calculul în detrimentul idealurilor, este o filozofie a resemnării în fața dezvoltării tehnobirocratice a capitalismului contemporan. „Epoca noastră — observă Erich Fromm — a găsit un substitut lui Dumnezeu: *calculul impersonal*. Acest nou Dumnezeu s-a transformat în idol, căruia toți oamenii îi pot fi sacrificați“[1].

Structura este un sistem de organizare în care părțile sînt total subordonate întregului și care, de la un anumit stadiu al evoluției, se conservă și se dezvoltă, autoreglîndu-se prin retroacție. Însă, cu cît sistemele de organizare sînt mai complexe cu atît mai puțin pot fi reduse elementele componente la relațiile dintre ele și proprietățile părților la însușirile întregului. Cînd elementele sistemului sînt *oameni*, singurele ființe capabile, datorită mijloacelor de producție și de comunicare, să furnizeze mai multă informație decît au primit, atunci raportul începe să se răstoarne: sistemul devine din ce în ce mai subordonat elementelor. Oamenii nu sînt exemplare similare ale unei specii zoologice, ci unicate diferențiate ale unei comunități sociale. De aceea, în ultimii zece mii de ani, societatea omenească a trecut prin cinci orînduiri, în vreme ce stupul de albine are aceeași structură. S-a calculat că numă-

[1] Erich Fromm, *Espoir et révolution*, Paris, Stock, 1970, p. 70.

rul zestrelor ereditare posibile ale omului este de ordinul $10^{2400000000}$, număr care depășește, probabil, istoria omenirii. Deci fiecare dintre noi este o ființă unică și originală nu numai prin istoria sa personală, ci și prin constituția sa biochimică. Nimeni n-a avut și nu va avea vreodată sunetul vocii mele, grafia scrierii mele și felul meu de a gîndi. Spre deosebire de elementele care alcătuiesc o structură naturală, individualitățile umane, prin interogativitatea, negativitatea și creativitatea gîndirii lor, și-au cucerit nu numai libertatea de a înțelege direcția în care evoluează societatea, ci și libertatea de a interveni pentru a o menține în slujba aspirațiilor umane. Trebuie depășit atît egocentrismul primei faze a capitalismului, cît și sociocentrismul ultimei lui faze și construită o orînduire în care dezvoltarea societății să ducă la dezvoltarea fiecărei individualități. Orînduirea socialistă, cea mai complexă din istorie, nu se poate dezvolta fără dezvoltarea puterii spirituale a individualităților ei. Societatea socialistă, în care „cîștigarea" existenței va fi înlocuită la un moment dat cu „trăirea" existenței, nu se poate autoregla fără intensificarea vieții sufletești a membrilor ei. Mai mult decît oricare altă orînduire, socialismul progresează nu numai prin trecerea de la îmbogățirea vieții exterioare la îmbogățirea celei interioare, dar și invers. O nouă societate are neapărat nevoie de o nouă mentalitate. Rolul conștiinței este și mai decisiv într-un moment al istoriei în care dezvoltarea electronică a tehnicii amenință să hipertrofieze confortul material în paguba efortului spiritual.

Cibernetica nu poate forma decît supertehnicieni cu o imensă putere cerebrală, dar nu este de resortul ei să formeze oameni capabili să orienteze această putere, să domine tehnica prin înțelepciunea lor, să mențină mijloacele sub controlul scopului suprem al omului: *omul însuși*. „Altfel spus — scrie Georges Friedmann —, în fața ciberneticii, etica, domeniul spiritului, păstrează drepturile sale depline, cu atît mai exigente

cu cît tehnica este mai perfectă"[1]. În conducerea orînduirii socialiste, deciziile nu pot fi luate numai pe baza prelucrării matematice a informației senzoriale. Ele trebuie să țină seama și de prelucrarea etică a informației afective. Ca teorie, socialismul s-a constituit prin trecerea de la utopie la știință, dar, ca orînduire, socialismul se construiește și prin trecerea, fie și intermitentă, de la știință la „utopie"... Fără idealuri, care depășesc rezultatele diverselor analize structurale, n-am fi capabili să transformăm viitorul în prezent și viitorul n-ar fi altceva decît un trecut proiectat. Analiza „sistemică" a societății omenești este necesară, dar nu este și suficientă. Metodologia structurală va fi cu atît mai insuficientă, cu cît societatea umană va fi mai diferențiată în personalități capabile să îndrepte mersul istoriei, să restabilească echilibrul, mereu stricat, între om și propriile sale creații.

5. Masă și colectivitate

Lupta pe care au trebuit s-o poarte împotriva individualismului, subiectivismului, spiritualismului și liberalismului i-a obligat pe marxiști să apese cu precădere asupra socialului, a obiectivității adevărurilor, a materialității lumii și a determinismului universal. Însă marxiștii n-au negat niciodată valoarea individualității, a subiectivității, a spiritualității și a libertății în dezvoltarea omului. „Noi privim condițiile economice ca ceea ce condiționează *în ultimă instanță* dezvoltarea istorică — precizează Engels în celebra scrisoare către Heinz Starkenburg din 1894. „Oamenii — continuă Engels — își făuresc singuri istoria, dar pînă acum ei n-au făcut acest lucru călăuziți de o voință colectivă, după un plan colectiv, nici chiar în cadrul unei societăți date, precis delimitate. Străduințele lor se încrucișează, și tocmai de aceea în toate societățile

[1] Georges Friedmann, *La puissance et la sagesse*, Paris, Gallimard, 1971, p. 178.

de felul acesta domnește *necesitatea*, a cărei completare și formă de manifestare este *întîmplarea*" [1]. Necesitatea nu se poate însă transforma în libertate decît în măsura în care masa se diferențiează în individualități capabile să înțeleagă determinismul și să colaboreze astfel la dirijarea întîmplărilor. Istoria societății este procesul prin care masa se diferențiază în clase, în națiuni, în individualități din ce în ce mai distincte. Dacă din punct de vedere *genetic* societatea este cauza și individualitatea este efectul, din punct de vedere *etic* individualitatea este scopul și societatea mijlocul. Revoluția socialistă îi eliberează pe toți de orice asuprire pentru a asigura fiecăruia libertatea de a fi el însuși. Marxismul cercetează obiectul pentru a-l pune în slujba subiectului, pornește de la materie pentru a dezvolta spiritul și urmărește perfecționarea continuă a relațiilor sociale pentru a spori mereu libertatea fiecăruia. Fericirea umană depinde de dezvoltarea societății, dar ea nu e trăită în „cîmpul social" care se formează „între" oameni, ci în „cîmpul individual", care se formează între aspirațiile și realizările fiecărui om în parte. O societate este cu atît mai fericită cu cît sînt mai fericiți membrii ei. Viteza istoriei crește pe măsură ce societatea înaintează de la faza ei de *masă*, în care „eurile" nu s-au desprins încă din „noi" și unitatea socială n-a depășit uniformitatea mentală, către faza ei de *colectivitate*, în care unitatea socială se întemeiază pe diversitatea individualităților. Existența mai multor păreri înlesnește cunoașterea și discuția este mai favorabilă descoperirilor decît poruncile. Munca în colectiv înseamnă coordonarea competențelor individuale și a rezultatelor obținute.

Dezvoltarea electronică a mijloacelor moderne de comunicare dă omului contemporan posibilitatea să răspîndească orice informație imediat și pe întreaga planetă, dar, dacă aceste mijloace scapă de sub controlul oamenilor, amenință societatea contemporană cu

[1] K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. 3, vol. II, București, Editura politică, 1967, p. 477.

dezindividualizarea, cu uniformizarea și deci cu remasificarea. Radioteleviziunea este, pe de o parte, un puternic mijloc de participare mondială la valorile fundamentale ale culturii și civilizației și, pe de altă parte, permite triumful confortului asupra efortului, al informației asupra gîndirii, al mediocrității asupra originalității. Cancelarul Universității din Chicago declara acum cîțiva ani că vede venind „un timp în care, ca efect al televiziunii, poporul american nu va mai ști nici să citească și nici să scrie, și va duce o viață comparabilă cu a animalelor". Chiar dacă asemenea prevestiri sînt exagerate, trebuie să fim de acord cu sociologul francez Jean Cazeneuve, care susține că „toate aceste firimituri de cunoaștere, absorbite de auditor la întîmplare, sînt, poate, mai dăunătoare decît utile dacă nu sînt asimilate, reclasate și prelungite prin meditație și lectură" [1]. Dealtfel, succesiunea lor rapidă și ireversibilă nu îngăduie nici un răgaz meditației și nu permite întoarcerile înapoi.

Cultivarea audiovizualului în dauna ideilor și a emoțiilor vremelnice în detrimentul sentimentelor statornice duce la intensificarea vieții exterioare și diminuarea celei lăuntrice, la depersonalizare, la uniformizare, la creșterea entropiei sociale. În loc să înainteze spre o colectivitate alcătuită din *unicate*, societatea alunecă înapoi spre o masă de zerouri, care așteaptă să i se pună în frunte un „1" pentru a căpăta temporar o anume valoare.

Pentru a folosi efectele pozitive ale noilor mijloace de comunicare și a contracara efectele lor negative, instituțiile de cultură trebuie să fie nu numai centre de difuzare a informației, ci mai ales centre de creație. Ele trebuie să trezească originalitatea care doarme în fiecare om, să stimuleze creativitatea fiecăruia. Dezvoltarea multilaterală a orînduirii socialiste implică o dezvoltare fără precedent a conștiinței umane și a forțelor de creație.

[1] Jean Cazeneuve, *Sociologie de la radio-télévision*, Paris, P.U.F., 1965, p. 113.

6. Nădejdea

Printre atitudinile profund umane compromise de scientismul contemporan se află și nădejdea. Preocupat de sporirea obiectivității, spiritul științific suspectează nădejdea de prea multă subiectivitate. Scientismul pretinde chiar teoriilor *despre* om să înlăture orice afecțiune *pentru* om... „Mai mult“ a devenit sinonimul lui „mai bine“. Obsedat de sporirea *cantității* bunurilor de consum, omul contemporan pierde din vedere *calitatea* vieții pe care trebuie s-o trăiască. Într-o societate tehnocrată în care mijloacele s-au transformat în scopuri, creșterea eficienței industriale implică descreșterea individualității umane. Un aparat tehnobirocratic funcționează cu atît mai bine, cu cît oamenii sînt reduși la o serie de elemente a căror „personalitate“ poate fi exprimată prin „cartonașe perforate“. Comandamentul etic al unei asemenea societăți poate fi formulat astfel : trebuie imediat făcut orice lucru care a devenit tehnic posibil !

Pe tronul ceresc al Dumnezeului tradițional, epoca noastră încearcă să așeze „calculul impersonal“. Apare astfel un nou idol, incomparabil mai lacom de sacrificii decît predecesorii săi : *are putere electronică*. Erich Fromm are dreptate cînd afirmă că „a crede sau nu în Dumnezeu este secundar ; esențialul este de a ști dacă se refuză sau nu idolii. Conceptul de alienare este identic cu conceptul biblic de idolatrie. Este supunerea omului la obiectele pe care le creează și la împrejurările pe care le făurește“ [1]. A fi religios înseamnă, în ultimă instanță, a te închina propriilor tale creații, a sacrifica scopul pe altarul, întotdeauna fals, al unui mijloc. Oare nu a sosit marele moment istoric în care omul a devenit capabil să se închine lui însuși ?... Tocmai pentru că dispunem astăzi de o uriașă forță tehnică trebuie să reconsiderăm marile idealuri luate în derîdere în prima jumătate a veacului nostru : individualitatea, subiectivitatea, spiritualitatea și libertatea

[1] Erich Fromm, *Espoir et Révolution*, Paris, 1970, p. 158.

personalității umane. Lupta împotriva individualismului egoist, a subiectivismului solipsist, a spiritualismului mistic și a liberalismului anarhic nu trebuie să întunece importanța decisivă pe care o au individualitatea, subiectivitatea, spiritualitatea și libertatea omului în dezvoltarea unei culturi și a unei civilizații în care tehnica este dominată de valorile umane și nu valorile umane de tehnică.

Există o deosebire fundamentală între individualismul obsedat de *a avea* cît mai mult în paguba celorlalți și individualismul preocupat de *a fi* cît mai om împreună cu ceilalți. Societatea socialistă punînd mijloacele de producție și comunicare nu numai în slujba tuturor, ci și a fiecăruia, este astăzi singura orînduire capabilă să asigure dezvoltarea deplină a personalității umane. Viitorul aparține societății a cărei unitate socială va fi mereu alimentată de diferențierea individualităților ei și nu stagnată de uniformizarea membrilor ei.

O asemenea societate nu se ivește spontan, ci trebuie construită conștient. Puterea tehnică de a o realiza există deja ; ceea ce lipsește pe o mare parte a planetei noastre este conștiința acestui ideal și nădejdea că este realizabil.

Nădejdea întovărășește orice intervenție a omului în mersul lucrurilor. Cu atît mai necesară este nădejdea în transformarea revoluționară a societății. Fără nădejde, omul nu poate transforma posibilitatea în realitate, viitorul în prezent. Nădejdea nu înseamnă nici așteptare inactivă și nici încercare de a realiza imposibilul. Nădejdea este o atitudine activă. Ea contribuie la detectarea noului și la dezvoltarea lui. În vreme ce lipsa nădejdii lasă determinismul să se transforme în fatalitate, nădejdea participă la transformarea determinismului în libertate.

Deznădăjduiții ori se resemnează în fața realității, ori se revoltă anarhic împotriva ei. Nădejdea depășește opoziția dintre integrarea în confort și violența contestatară, unind exactitatea cunoașterii cu îndrăzneala acțiunii. Realismul se opune atît fatalismului, cît și

utopismului. Noua societate nu se poate construi decît prin stabilirea unei noi unități între viața afectivă și activitatea intelectuală, între tehnică și valori, între tendințele societății și năzuințele oamenilor. Cultivarea unilaterală a capacității cerebrale împinge societatea la indiferență față de oameni, iar pe oameni la depersonalizare și depresiune. Trebuie reabilitată nădejdea.

7. Noul umanism

După eșecul atîtor dogme subiectiviste și voluntariste, știința contemporană se străduiește să sporească obiectivitatea cunoștințelor noastre prin diminuarea aportului subiectiv pe care omul îl aduce în decursul cunoașterii. Înainte de toate trebuie cunoscut obiectul ca atare, deoarece subiectul nu poate stăpîni practic obiectul dacă nu i se supune teoretic.

Obiectivitatea științifică nu pretinde însă înlăturarea subiectului din procesul cunoașterii, ci doar închiderea provizorie între paranteze a stărilor sale afective, care ar putea tulbura reflectarea. Omul nu poate cunoaște decît omenește ceea ce există independent de om. Obiectul nu poate fi cunoscut de către subiect altfel decît în mod subiectiv. Antropomorfismul este singura modalitate prin care subiectul poate cunoaște obiectul. Evitabilă în cunoaștere este numai intervenția inoportună a aversiunilor și aspirațiilor celui care cercetează. Prin geneza lor și prin modalitatea lor de existență, adevărurile nu pot fi decît subiective. Ele nu se pot forma în afara subiectului. Obiectivitatea lor rezidă în faptul că reflectă adecvat obiectul. Însă cunoștința nu există decît în și prin subiect. Subiectul este acela care cunoaște și tot el este acela căruia trebuie să-i slujească toate cunoștințele.

Au apărut însă de la o vreme gînditori care refuză să se mai întoarcă la om și să restabilească unitatea dintre știință și umanism. După ei, omul — ca „eu" creator — este o prejudecată lingvistică a veacurilor

trecute, pe cale de dispariție în societatea noastră tehnologică, iar umanismul este o simplă iluzie. Abandonat definitiv între paranteze, omul se transformă încetul cu încetul din subiect în obiect, alunecînd din cultură printre celelalte sisteme de organizare ale naturii. Dezumanizată, tehnica anulează opoziția dintre subiect și obiect, desființînd astfel superioritatea omului asupra naturii. Reabilitarea umanismului devine, așadar, cea mai urgentă sarcină a zilelor noastre.

Astăzi mai mult ca oricînd, omul trebuie să rămînă măsura tuturor lucrurilor. Dacă apariția omului a dus la formarea umanismului, astăzi dispariția umanismului pune în primejdie însăși existența omului. Heliocentrismul a învins geocentrismul și nicidecum antropocentrismul. Locul central al omului în lume nu depinde de locul central al Pămîntului în sistemul nostru solar. Forța sa spirituală îl menține ca valoare supremă, în lumina căreia se apreciază totul. A anula dimensiunea spirituală a lumii înseamnă a o împiedica să devină conștientă de sensurile ei posibile.

Dacă este necesar *să cunoaștem* lumea așa cum este ea, este tot atît de necesar *să n-o lăsăm* așa cum este ea. Lumea n-a fost creată pentru om, dar omul, cunoscîndu-i legile, o poate modela potrivit idealurilor sale.

Idealul omului este însă omul însuși. Și om înseamnă nu numai *societate* umană, ci și *individualitate* umană. Țelul oricărei eliberări sociale este astăzi libertatea individuală. În socialism, libertatea fiecăruia trebuie să se oprească numai în fața libertății celorlalți. Toate creațiile omului sînt mijloace. Numai fericirea sa e scop.

Fiind nevoiți să combată în primul rînd *individualismul* proprietarului particular, marxiștii au insistat mai mult asupra împrejurărilor *sociale* în care se formează și se dezvoltă individualitatea umană. De la o vreme însă, de cînd autotelemecanizarea vieții sociale amenință să dizolve individualitatea umană în anonimatul unor grupuri din ce în ce mai mari și mai subordonate tehnicii, a devenit de o acută actualitate demonstrarea nu numai a dimensiunii *sociale* a omului, ci și a contribuției pe care o poate aduce individul la grăbirea progresului social.

Omul este nu numai o ființă socială, ci și una individuală. El este singura ființă individuală tocmai pentru că este singura ființă socială. Individualitatea nu se poate forma decît în și prin societate. Individualitatea este un produs tardiv și superior al dezvoltării sociale. Însă, odată ivită, ea accelerează înaintarea societății.

Distanțarea de natură, prin făurirea uneltei și a limbajului, a dus la constituirea societății, iar apariția prisosului și a răgazului, prin perfecționarea uneltei și a limbajului, a dus la ivirea individualității. Între individualitate și natură există de la început nu numai unealta, ci și mînuitorii ei. Fără această dublă independență relativă față de natură n-are cum să înceapă îndelungatul proces de formare a individualității umane. La începuturile istoriei, exploatarea omului de către om nu a avut numai efecte negative (reducerea majorității oamenilor la niște „unelte cu glas"), ci și efecte pozitive (posibilitatea formării unor individualități în stare să privească dincolo de imediat).

Cîtă vreme productivitatea muncii nu a îngăduit exploataților nici un răgaz, individualitățile nu puteau să se ridice decît din rîndurile exploatatorilor. Exploatații au început să beneficieze de răgazul asigurat de prisosul pe care îl realizau mult mai tîrziu, încetul cu încetul și prin luptă.

Pe diferitele trepte ale dezvoltării sociale, oamenii și-au amplificat puterea asupra naturii și a societății datorită mai ales inovatorilor, inventatorilor, înțelepților, filozofilor, politicienilor, savanților, care au îmbogățit mijloacele materiale și spirituale necesare procesului de umanizare a mediului. Conștiința unei societăți nu are alt glas decît acela al individualităților ei.

*

Prin dimensiunea lor materială, oamenii sînt supuși necesității, dar prin dimensiunea lor spirituală ei au o anumită libertate și deci responsabilitate față de propriul lor destin. Niciodată în istorie nu a fost mai necesară realizarea rolului creator al omului ca

acum cînd, sub presiunea unor realităţi sociale care îl înstrăinează pe om de el însuşi, tehnica alunecă din ce în ce mai mult de sub controlul spiritului critic uman, transformîndu-se încetul cu încetul, din instrument al oamenilor împotriva naturii în instrument al „Naturii“ împotriva oamenilor. Numai ingeniozitatea inepuizabilă a minţilor umane este în stare să asigure societăţii redobîndirea întregii puteri asupra unelte-lor sale şi rezistenţa faţă de forţa distrugătoare a unei tehnici dezumanizate. De aceea numai o societate ca-pabilă să realizeze o neîntreruptă diferenţiere între membrii ei, o deplină dezvoltare a fiecăruia dintre ei, printr-o mereu mai înaltă productivitate a muncii şi prin perfecţionarea continuă a relaţiilor sociale, se poate plasa în avangarda istoriei. Aceasta este menirea socialismului.

Dacă, la începuturile lui, capitalismul a acordat tu-turor „libertate“, libertatea de a-şi vinde forţa de muncă, astăzi îi transformă în simple piese de schimb pentru diversele lui aparate industriale şi administra-tive. Dezindividualizarea este în plină desfăşurare. Uni-formizarea şi deci anularea vieţii spirituale este din ce în ce mai ameninţătoare. Integrarea indivizilor în sisteme de apeluri şi răspunsuri de dinainte programate reduce omul la o singură dimensiune : cantitativă, calculabilă şi funcţională. Se înlătură astfel tocmai ca-lităţile prin care oamenii ajung să se deosebească unii de alţii : aprecierea, căutarea, fantezia, speranţa. Teh-nologia nu reţine decît ceea ce este comun tuturora : raporturile cantitative, precis calculabile, dintre ele-mentele componente ale sistemului considerat. Maşi-nile nu „pricep“ din limbajul omenesc decît semnele formelor lui logice, prin care oamenii se identifică unii cu alţii. Numai minţii umane îi sînt accesibile formele limbajului în care sînt cristalizate nu numai cuno-ştinţele identice despre lucruri, ci şi atitudinile dife-rite faţă de ele.

Omul este o fiinţă bidimensională şi societatea nu înaintează decît în lumina unor idei care scapără între aceste două dimensiuni : cunoaşterea realităţilor şi elanul de a le depăşi, forţa materială a colectivităţii şi

inventivitatea spirituală a individualităţilor, disciplină şi critică, determinism şi libertate.

Materialismul dialectic este, prin însăşi esenţa lui, cea mai umanistă filozofie, deoarece, prin materialismul istoric şi socialismul ştiinţific, preconizează o societate care, înlăturînd diferenţele sociale în favoarea diferenţierilor individuale, desăvîrşeşte umanizarea omului. Colectivizarea mijloacelor de producţie nu înseamnă uniformizarea conştiinţelor, ci, dimpotrivă, posibilitatea individualizării lor ; societatea înaintează nu numai prin forţa producătoare a colectivităţilor, ci şi prin puterea creatoare a individualităţilor. Prin eliberarea tuturor de orice împilare, prin îndestularea tuturor cu bunurile culturii şi civilizaţiei contemporane şi prin dezvoltarea conştiinţei fiecăruia, orînduirea socialistă izbuteşte să îmbine un minimum de *presiune* socială cu un maximum de *solidaritate* socială, înlocuind astfel individualismul posesiv al îmbogăţirii materiale cu „individualismul“ umanist al îmbogăţirii spirituale.

4
Realitate și realism

Toată lumea știe că a fi realist înseamnă a ține seama de realitate. Dar „a ține seama de realitate“ nu înseamnă a accepta realitatea, ci a încerca s-o schimbi. Realistul ține seama de legile realității, deoarece numai așa o poate transforma. Cuțitul de cremene, luntrea, roata, mașina cu aburi nu sînt produse ale realității, ci creații ale realismului. În realitate nu existau decît pietre, trunchiuri care pluteau și copaci care se rostogoleau...

Problema nu există decît pentru om. Numai el a cucerit libertatea de *a ține* sau de *a nu ține* seama de realitate. Pentru animale nu există problema. Ele *sînt* realitate. Nu există nici o diferență esențială între viața lor interioară și cea exterioară, între corpul lor și spațiul în care se află, între acțiunile lor și timpul în care evoluează. Numai omul a reușit să iasă din starea naturală, deoarece numai el devenise capabil să folosească *fragmente* de natură pentru a începe uriașa muncă de domesticire a *restului* naturii. Pietrele au devenit unelte, iar strigătele au devenit vorbire. Cu uneltele munceau, iar cu vorbirea organizau. Perfecționarea uneltelor și a vorbirii sporea mereu distanța omului

față de natură și, prin urmare, puterea omului asupra naturii. Omul nu poate *impune* naturii țelurile sale decît în măsura în care este capabil să i se *opună*. Însă omul nu se poate *opune practic* fenomenelor naturale dacă nu se *supune teoretic* legilor care le determină. Omul se opune naturii nu pentru a o distruge, ci, dimpotrivă, pentru a diminua risipirea energiilor în decursul procesului prin care esențele se fenomenalizează, prin care, de pildă, legile biologice ajung să dea naștere unor noi specii de plante sau de animale. Ba mai mult decît atît, cunoscîndu-i legile, omul poate îmbogăți natura cu noi sisteme de organizare. Natura i-a oferit un trunchi care se rostogolea și el a inventat roata, l-a întîmpinat cu o pădure în flăcări și el a făurit opaițul, i-a arătat copaci care pluteau pe ape și el a construit o luntre.

A fi realist înseamnă, așadar, a asculta de *legile* realității, nu de fenomenele ei. Spre deosebire de toate celelalte ființe care „se“ supun fenomenelor, omul „își“ supune fenomenele. Realismul este de la început o atitudine *critică* față de fenomene și *receptivă* doar față de esențe. Realism nu înseamnă resemnare în fața fenomenelor, ci răzvrătire împotriva lor.

Însă, după cum nu există relief lipsit de umbră, tot așa independența relativă față de natură permite omului să acționeze nu numai în direcția în care se mișcă realitatea, dar și în răspărul ei. În primul caz, omul înlesnește dezvoltarea ; în al doilea, o frînează.

Realismul și antirealismul sînt atitudini active. Primul favorizează mersul lucrurilor, iar celălalt îl stînjenește. Realismul nu e un concept pur estetic, ci general axiologic.

O operă de artă este cu atît mai realistă, cu cît descoperind noul, *denunță* mai pregnant ceea ce este perimat în prezent și *anunță* mai emoționant depășirea lui în viitor. Într-o operă de artă, numai atitudinea creatorului poate să fie sau să nu fie realistă. Modalitatea artistică a operei se află dincolo de realism sau de antirealism. Coloritul unui tablou nu copiază realitatea, ci exprimă atitudinea artistului față de ea. Pentru un artist, fenomenele sînt interesante doar ca ma-

nifestare a unei esențe și ca expresie a atitudinii față de ea. Un scriitor poate să-și exprime atitudinea sa realistă prin cele mai neverosimile combinații de întîmplări. În nici un tratat de patologie nu figurează „rinocerita“ sau vreun caz de transformare a unui om în gîndac. Și, totuși, aceste modalități artistice au potențat expresivitatea denunțării realiste a gregarismului. Cultura nu este o dublură a naturii, ci natură înțeleasă și apreciată. Arta realistă nu este menită să înregistreze realitatea așa cum este ea, ci să înțeleagă direcția în care poate fi orientată spre binele oamenilor și să orienteze sufletele oamenilor în aceeași direcție. Realist trebuie să fie „semnificatul“, nu „semnificantul“; sentimentele și ideile artistului trebuie să fie realiste, nu figurile, culorile, sunetele și metaforele. *Mesajul* trebuie să fie realist, nu *codul*. Desigur, în artă, codul nu „cifrează“ un mesaj anterior elaborat, ci participă la însăși elaborarea lui. Însă publicul trebuie să fie din ce în ce mai pregătit „să decodeze“ codurile mereu mai rafinate prin care se exprimă mesajele din ce în ce mai abstracte ale artei contemporane. Cele mai fanteziste ficțiuni pot exprima cu deplin succes cele mai realiste proteste și năzuințți.

A obliga semnificantul să fie realist înseamnă a îngusta arta ; semnificantul s-ar reduce în cele din urmă la semnal și n-ar mai fi capabil să provoace reflecții, ci numai reflexe. Realismul în artă este asigurat nu de *oglindirea* aspectelor sensibile ale realității în aspectele sensibile ale operei, ci de *adîncimea* cu care ideea operei *reflectă* esențialul din realitate. Originalitatea unei opere rezidă în unitatea cîmpului semantic care se formează între adîncimea descoperirii și strălucirea invenției.

Marile opere de artă au fost totdeauna realiste prin fidelitatea creatorului față de *mersul* istoriei și nu față de *întîmplările* ei, prin autenticitatea atitudinii și nu prin exactitatea evenimentelor reprezentate.

Amploarea realismului este alimentată de spiritul critic, de „îndepărtarea“ omului față de fenomenele la care participă și de „apropierea“ sa de legile care le guvernează.

1. Trăire, vorbire, gîndire

Toate vieţuitoarele trăiesc, adică au senzaţii, percepţii şi chiar reprezentări, au emoţii, sentimente şi chiar afecţiuni. Însă numai oamenii au devenit în stare să-şi transforme trăirile în gînduri, deoarece numai ei au inventat vorbirea. Prin vorbire, reprezentările pot deveni noţiuni, afectele pot deveni valori şi anumite elemente ale naturii — piatra, lemnul, apa, focul — pot deveni unelte ale culturii.

Istoria culturii a început din clipa în care a apărut prima fiinţă în stare să folosească un lucru găsit în natură pentru a semnifica un înţeles adăugat naturii. Lumea nu are alt înţeles decît acela pe care îl capătă din partea oamenilor. Lumea n-are cum să fie absurdă. Absurde pot fi numai acţiunile şi intenţiile oamenilor. Înţelesul este o creaţie omenească.

În ultima vreme a devenit îndeajuns de limpede faptul că mijloacele de comunicare, şi în primul rînd vorbirea, nu sînt numai instrumente de exprimare a înţelesurilor, ci şi instrumente de formare a lor. Trăirile oamenilor nu pot deveni idei decît prin intermediul unui mijloc de comunicare. De aceea structura ideilor depinde de structura mijlocului de comunicare în care şi prin care s-au format : ideile formate pe cale orală sînt preponderent afective şi personale, în vreme ce ideile formate pe calea scrisului sînt preponderent intelectuale şi sociale. Evident, ideile sînt cu atît mai intelectuale şi mai sociale, cu cît scrierea evoluează de la pictograme şi ideograme pînă la scrisul alfabetic, în general, şi cel imprimat, tipărit, în special. Debitul, intonaţia, accentul şi mimica rostirii directe exprimă în mult mai mare măsură starea sufletească a vorbitorului decît scrisul care este menit să existe atît în absenţa vorbitorului, cît şi în absenţa ascultătorului. Expresia orală este totdeauna mai motivată, mai puţin arbitrară, mai autentică decît cea scriptică, mereu mai impersonală, mai abstractă, mai convenţională. Gîndiţi-vă, de pildă, la deosebirea dintre expresivitatea unei întrebări rostite şi expresivitatea unei întrebări scrise.

Perfecţionarea şi extinderea mijloacelor de comunicare au dus, în mod firesc, la abstractizarea şi la generalizarea ideilor. Istoria culturii înseamnă dezvoltarea în intervalul dintre mijloacele de comunicare şi idei a unui „cîmp spiritual", pe care oamenii îl adaugă realităţii sub forma valorilor. Adevărul, binele şi frumosul nu pot să răsară şi să crească decît în mediul cultural care se formează între vorbire şi gîndire. Omul este singura fiinţă care, inventînd mijloacele de producţie şi de comunicare, a izbutit să se înalţe deasupra lucrurilor naturale şi să făurească valorile culturale. Natura nu este nici adevărată, nici falsă, nici bună, nici rea, nici frumoasă, nici urîtă, nici dreaptă, nici nedreaptă. Natura se află „dincoace" de orice valoare. Valorile sînt creaţii omeneşti şi, prin esenţa lor, nu pot fi decît *bivalente*. Independenţa sa relativă faţă de mediu îi permite omului atît să afirme, cît şi să nege, dar nu-i îngăduie să depăşească bivalenţa esenţială a existenţei sale. Monovalent nu poate fi decît... Dumnezeu ; natura este nonvalentă... Omul a reuşit să adauge naturii propria sa cultură, deoarece este singura fiinţă în care materia se poate spiritualiza şi spiritul se poate materializa, în care determinismul se poate transforma în libertate şi trăirile în gînduri.

La început, cu mijloacele rudimentare de comunicare de care dispuneau, oamenii nu puteau produce decît idei care se refereau la lucruri şi la împrejurări din imediata lor apropiere. Toată lumea ştie la ce serveşte un cuţit de cremene şi ce reprezintă totemul. Astăzi însă este necesară o îndelungată pregătire pentru a parcurge cu mintea distanţa dintre *perceperea* unui aparat electronic şi *priceperea* modului în care funcţionează sau distanţa dintre ceea ce se petrece pe ecran şi mesajul filmului. Tendinţa contemporană de a reduce *spiritul* artei la *litera* ei nu anulează totdeauna distanţa dintre sensibil şi inteligibil, ci uneori are un înţeles adînc : protestul împotriva unor semnificaţii depăşite, dar dogmatizate, care stingheresc dezvoltarea cunoaşterii. Literatura absurdului nu-şi bate joc de vorbire, ci de vorbărie.

Vorbirea nu împiedică transformarea trăirilor în gînduri, ci, dimpotrivă, o face posibilă. Iar gîndurile nu „sărăcesc“ trăirile, ci le adîncesc, le consolidează şi le conservă. Prin vorbire, trăirile se înalţă de la reacţii naturale la atitudini culturale. După ce milenii de-a rîndul vorbirea a fost, mai ales, un instrument de explorare şi de dominare a vieţii exterioare, ea se pregăteşte acum să devină în aceeaşi măsură un instrument de explorare şi de dominare a vieţii interioare. Aşa se explică de ce lingvistica se află astăzi în centrul antropologiei.

Prin construirea comunismului, societatea viitoare va fi capabilă să dea tuturor, dar şi fiecăruia, nu numai posibilitatea de „a avea“ tot ce le trebuie, ci şi posibilitatea de „a fi“ personalităţi deplin dezvoltate. Omenirea va depăşi, în sfîrşit, atît „sociocentrismul“, dizolvarea individualităţii în societate, cît şi „egocentrismul“, izolarea individualităţii de societate, şi va deveni astfel „antropocentristă“, adică o societate de individualităţi din ce în ce mai diferenţiate şi mai solidare. Rolul vieţii spirituale va creşte considerabil şi odată cu el va spori în mod deosebit şi rolul vorbirii, al limbajului, al mijloacelor de comunicare.

2. Accesibilitatea

De vreme ce se vorbeşte atît de mult despre accesibilitate înseamnă că accesibilitatea este o problemă. Şi chiar este. Contactul oamenilor cu creaţiile culturii nu este „imediat“, ci „mediat“. Chiar legăturile lor cu natura sînt din ce în ce mai mijlocite : hrana a devenit mîncare, adăpostul a devenit casă, pieile şi blănurile cu care îşi acopereau trupurile au devenit îmbrăcăminte, pînă şi aerul pe care îl respirau a devenit condiţionat... Toate sînt creaţii prin care omul s-a transformat dintr-o fiinţă naturală într-una culturală. Toate sînt lucruri care realizează idei, care unesc materia cu spiritul, care dau lumii o anumită însemnătate umană. Şi dacă creaţiile cer creatorilor un anume talent pentru

a descoperi adevărul şi pentru a-l realiza atrăgător, ele cer şi publicului o anume pricepere pentru a ajunge la înţelesul lor. Fără nici o pregătire, nimeni nu poate descifra *codul* în care se materializează *mesajul* unei opere. Orice operă de cultură are două dimensiuni: una sensibilă, cu care publicul vine în contact direct, şi cealaltă inteligibilă, la care publicul trebuie să ajungă. Valoarea unei opere nu este epuizată de dimensiunea ei sensibilă, de cod, de semnificant, ci de ambele dimensiuni. Mai ales că cea de-a doua dimensiune — înţelesul, mesajul, semnificaţia — nu rămîne aceeaşi, ci evoluează, se schimbă, se îmbogăţeşte... Altfel, Shakespeare n-ar putea fi mereu contemporan... Încercările unor autori contemporani de „a elibera“ arta de orice semnificaţie nu au dus totdeauna la opere nesemnificative, ci la lucrări cu „antisemnificaţii“. Aşa au apărut antiteatrul, antiromanul, antipictura, antimuzica...

Istoria culturii este procesul prin care creşte distanţa dintre dimensiunea care „se percepe“ şi cea care nu se poate decît „pricepe“. Creşterea „cîmpului spiritual“ care se formează între cele două dimensiuni constitutive ale oricărei opere măsoară, de fapt, amplificarea puterii noastre cognitive şi practice asupra mediului înconjurător. Imaginea totemică semăna mai mult cu animalul totemizat decît portretele lui Picasso cu modelele sale. Deşi, de la început, arta a fost mai puţin o „descriere“ a naturii şi mai mult o „transcriere“ a atitudinii umane faţă de ea, cu vremea, în mod firesc, mesajul a devenit din ce în ce mai profund şi codul a devenit din ce în ce mai rafinat.

Dealtfel, nici un semnificant nu poate fi întru totul „realist“, deoarece, oricît de „mimetic“ ar fi, este o invenţie culturală şi nu un produs natural. „Conformitatea cu realul — scrie Al. Tănase — nu este (şi nu trebuie să fie) una exterioară, fenomenală, ci una de esenţă... Frumuseţea exterioară nu este pur şi simplu copiată, fotografiată în frumuseţea artistică, ci ea trece prin sensibilitatea artistului, se încarcă emoţional prin trăirile subiective ale personalităţii sale înainte de a

deveni imagine artistică integrată rațional în arhitectura operei de artă"[1].

Părerea că orice mesaj poate fi comunicat prin orice cod, că se poate spune același lucru și altfel, mai pe înțelesul tuturor, se sprijină pe o veche prejudecată : anterioritatea mesajului față de cod. Se crede că autorului îi vine ideea „nudă" și abia după aceea o „înzorzonează" pînă cînd nu mai înțelege nimeni nimic. Se poate întîmpla și așa, dar aceasta înseamnă să se confunde arta cu impostura. În realitate, codul participă nemijlocit la însăși cristalizarea mesajului, în clocotul trăirii autentice a actului de creație. Adevăratul artist nu cifrează un mesaj banal printr-un cod inutil de complicat, ci își comunică originalitatea atitudinii sale prin sunete și imagini care „bat odată cu ideea", cum spunea Tudor Arghezi. Chiar dacă opera nu iese dintr-o dată gata din mintea și mîinile autorului, el nu mai face altceva decît să ajusteze expresia pe corpul ideii.

Realist trebuie să fie mesajul, nu codul. Este realist mesajul a cărui forță intelectuală și emoțională mișcă oamenii în direcția în care se dezvoltă însăși societatea ; este antirealist mesajul care îi abate pe oameni din drumul istoriei. Realismul nu înseamnă oglindirea și acceptarea realității, ci lupta pentru a transforma ceea ce este în ceea ce poate și trebuie să fie. Realismul este o atitudine militantă, critică și nu apologetică, față de realitate.

Mesajul unei opere poate fi realist, deși codul ei este mai puțin „realist". Gradul de realism al unei opere este determinat nu de gradul în care codul oglindește aspectele sensibile ale realității, ci de gradul în care mesajul reflectă esențialul din realitate. Complexul fonetic „om" nu oglindește nici o trăsătură sensibilă a oamenilor și tocmai de aceea a permis formarea și comunicarea conceptului de „om". Fantoma tatălui din *Hamlet* nu este realistă, dar mesajul pe care îl transmite este. Stoparea acțiunii în teatrul contemporan este

[1] Al. Tănase, *Introducere în filozofia culturii*, București, Editura științifică, 1968, p. 131—132.

nerealistă, dar intenția de a provoca înălțarea de la senzorial la rațional este realistă. Reciproca nu este însă adevărată : nu orice cod nerealist exprimă un mesaj realist. Există și artă antirealistă. Există și impostura.

În fiecare epocă, distanța dintre percepție și concepție este alta. Cînd distanța este mai mare decît puterea de înțelegere a contemporanilor, opera este ermetică. Cînd distanța este mai mică, opera este banală. Numai creatorii adevărați reușesc să realizeze în operele lor *distanța contemporană maximă*. Publicul trebuie să fie însă din ce în ce mai educat pentru a fi în stare „să decodeze" mesajele din ce în ce mai adînci ale culturii contemporane. Marx spunea că, „dacă vrei să te bucuri de artă, trebuie să fii un om cu cultură artistică"[1].

Dacă publicului i se cere o pregătire din ce în ce mai mare pentru a fi în stare să parcurgă cu mintea distanța crescîndă dintre semnificantul și semnificația operelor contemporane, creatorului i se cere o cunoaștere din ce în ce mai profundă a realității și o deplină sinceritate în fața ei. În artă, minciuna are picioare și mai scurte decît în celelalte domenii.

Se afirmă deseori că, spre deosebire de operele sofisticate, capodoperele sînt accesibile tuturor, dar nu tuturor sînt accesibile la fel. Gusturile artistice ale oamenilor nu rămîn mereu aceleași. În ceea ce îi privește, nu este adevărat că „*de gustibus non disputandum ! ?*"...

După cum se știe de multă vreme, calului îi place ovăz, iar vrabia visează mălai... Gusturile lor nu se discută. Însă gusturile oamenilor evoluează, sînt influențate de educație și deci pot fi discutate. Oamenii au trecut de la simpla hrană la mîncăruri din ce în ce mai alese, de la acoperirea trupului la o îmbrăcăminte din ce în ce mai elegantă, de la adăpostirea naturală la locuințe din ce în ce mai frumoase, de la strigăte la oratorie. Coniacul nu se bea ca apa pentru potolirea imediată a setei, ci se savurează îndelung, pentru ca plăcerea să dureze cît mai mult. A gusta un produs

[1] K. Marx, „*Manuscrits de 1844*", Paris, E.S., 1963, p. 123.

al culturii înseamnă a savura (derivă din latinescul *sapio-sapere*, care cuprinde și pe *sapiens*) cîmpul spiritual, din ce în ce mai amplu, care se formează între ceea ce *se percepe* și ceea ce nu se poate decît *pricepe*. Însemnătatea unei opere de cultură nu este epuizată de ceea ce *prezintă* și nici de ceea ce *reprezintă*, ci de *unitatea* originală dintre idee și expresie. Deoarece o operă de artă nu „descrie" realitatea, ci „transcrie" atitudinea artistului față de ea, a o gusta înseamnă a cuprinde cu sufletul și mintea distanța care desparte și leagă înfățișarea ei de înțelesul ei. Gustul este cu atît mai evoluat, cu cît este mai mare cîmpul cultural pe care-l poate savura.

Este deci posibilă o ierarhie a gusturilor ; dar orice om se poate ridica prin educație de la un gust inferior la unul superior, de la plăcerea de a vedea un film cu *cow-boy* la aceea de a vedea un film de Alain Resnais... *Hamlet* nu este la fel de accesibil unui om incult ca unui om cult...

Este adevărat că nu tot ce e greu de înțeles este neapărat profund, însă, cu cît o idee este mai profundă, cu atît este ea mai greu de înțeles. Cultura înaintează însă nu prin micșorarea distanței dintre ceea ce e accesibil simțurilor și ceea ce e accesibil doar intelectului, ci prin sporirea capacității oamenilor de a o străbate. Oamenii nu pot *transforma fenomenele* dacă nu le *cunosc esența* și apropierea de esențe din ce în ce mai adînci înseamnă îndepărtare din ce în ce mai mare de fenomene. Viitorul nu poate fi oglindit prin simțuri, ci doar anticipat prin rațiune.

Accesibilitatea este putința crescîndă a receptorilor de a străbate distanța mereu mai mare dintre semnificantul și semnificația comunicate de emițători.

3. Traductibilitatea

Cîtă vreme s-a crezut că limba este doar un mijloc de comunicare, traducerea a rămas numai o problemă tehnică ; însă, de cînd se știe că limba participă nemijlocit la procesul însuși al gîndirii, traducerea a devenit

o problemă teoretică. Cum să mai fie posibilă trecerea gîndirii de la o limbă la alta de vreme ce fiecare limbă implică un alt mod de a gîndi lumea ?... Sîntem închiși pentru totdeauna între zidurile limbii pe care o vorbim. „Peștera lui Platon“ este alcătuită din vorbe ! „Blestemul divin“, care a scindat lumea în natură și cultură, a scindat apoi și cultura în culturi : izgonirea din rai și turnul lui Babel. Mulți sînt de părere că traducerea e iluzorie și comunicarea între diferite culturi la fel.

Este adevărat că „nimic“ și *rien* nu au exact aceeași semnificație : primul, combinînd pe „ne“ cu „mica“, înseamnă „nici măcar o bucățică“, iar al doilea, provenind din *rem*, acuzativul lui *res*, înseamnă „nici măcar un lucru“. Românii și francezii n-au luat din latină același cuvînt pentru a exprima aceeași noțiune. Ambele cuvinte exprimă, totuși, aceeași noțiune. Semnificația cuvintelor nu conține numai reflectarea intelectuală a realității, ci și atitudinea pragmatică și afectivă față de ea. Ponderea atitudinii pragmatico-afective față de realitate este și mai mare în frază, unde se adaugă și o anumită structură morfosintactică. Judecata este general-umană, în vreme ce fraza este particular-națională. Ceea ce dovedește că limba nu împiedică, ci stimulează gîndirea să urce de la național la universal. Posibilitatea traducerii crește pe măsură ce crește conținutul logic al limbilor și deci convergența lor.

Noțiunea și judecata îi identifică pe oameni ; metafora și morfosintaxa îi diferențiază. Însă diversitatea națională a morfosintaxelor este mereu depășită de identitatea universală a structurilor logice. Totuși, la semnificațiile depline ale unei limbi nu se poate ajunge numai cu ajutorul logicii ; este tot atît de necesară și cunoașterea etnografiei poporului care o vorbește. Limba conservă, fie și în stare de fosilă, rezultatele unei uriașe experiențe istorice.

Dintr-o limbă într-alta nu poate trece ca atare decît informația intelectuală ; cea emoțională este înlocuită cu o alta, cel mult asemănătoare, dar niciodată identică. Numai mesajul conceptual poate fi tradus ; cel afectiv nu poate fi decît echivalat. A traduce înseamnă

a întrebuința alte cuvinte pentru a spune același lucru, a folosi un alt cod pentru a transmite același mesaj, a recurge la alți semnificanți pentru a semnifica aceeași semnificație. Dacă avem de-a face cu un limbaj științific, în care informația afectivă este neglijabilă, traducerea este relativ ușoară, dar dacă este vorba de un limbaj artistic în care mesajul emoțional are un rol important, atunci traducerea este un act de creație. Fabulele lui Krîlov în traducerea lui Arghezi sînt mai mult argheziene decît krîloviene. Aceeași deosebire există între limba curentă și cea poetică. În japoneză, diferența este atît de mare, încît limba poetică are sunete pe care limba obișnuită nu le are. Importanța deosebită pe care o are mesajul afectiv în limbajul artistic i-a făcut pe unii să subaprecieze rolul informației logice și să considere poezia ca pe un mod în care limbajul sărbătorește lipsa rațiunii.

Istoria culturii dovedește însă că viața afectivă nu este menită să zădărnicească formarea structurilor logice, ci, dimpotrivă, să stimuleze constituirea lor. Prin „stil", limbajul conservă și depășește afectivitatea individuală și națională, ajungînd în cele din urmă la reflectarea universală. Realitatea este aceeași, dar oamenii ajung s-o reflecte la fel, prin formele logice ale limbajului, după ce o reflectă diferențiat prin formele infralogice ale limbii. Istoria limbajului este procesul prin care se constituie logica — limba universală a rațiunii — prin intermediul limbilor naționale ale nenumăratelor popoare. Istoria omenirii nu a început cu limba universală, dezagregată de mînia divină în preajma turnului Babel, ci se îndreaptă spre ea. Dar limba omenirii, chiar dacă va fi vreodată unică, nu se va reduce niciodată la logică, deoarece ideile oamenilor sînt alcătuite nu numai din cunoștințe, ci și din sentimente. Ei au de comunicat nu numai vești, ci și îndemnuri. A obliga limbajul să fie „precis" ca un sistem de semne algebrice înseamnă a-l unidimensionaliza și a-l lipsi de seva care îl menține viu. A traduce întregul limbaj uman în formule matematice înseamnă a reduce omul la o „bestie exactă", cum spunea Paul Valéry.

Tot atît de dăunătoare pentru cultură este și convingerea că se poate traduce o frază printr-o altă frază chiar în cadrul aceleiași limbi. Cele două fraze nu exprimă niciodată aceeași idee, ci cel mult aceeași judecată. În fiecare este exprimată altă atitudine a vorbitorului față de obiectul judecat. „Un om trecea pe stradă" și „Trecea un om pe stradă" nu spun chiar același lucru. Altfel n-ar mai exista scriitori...

4. Teatrul

Afirmația că „teatrul este un limbaj" și că deci poate fi analizat ca atare cu ajutorul lingvisticii structurale decurge, în ultimă instanță, dintr-o inversiune ilicită a propoziției : „Limbajul este un mijloc de comunicare". Este adevărat că limbajul este un mijloc de comunicare, dar nu mai este adevărat că orice mijloc de comunicare este un limbaj. Teatrul este un mijloc de comunicare, dar nu este limbaj. Spre deosebire de limbaj, sistemele nelingvistice de comunicare nu sînt „dublu articulate" — enunțurile în moneme și monemele în foneme — și deci stabilesc raporturi directe între semne și sensibilitate, fără să mai treacă prin vorbire. De aceea sistemele nelingvistice se deosebesc de limbaj și prin modalitatea comunicării. Prin limbaj, oamenii comunică unii cu alții, cel ce recepționează avînd posibilitatea să răspundă celui care i s-a adresat pe aceeași cale, prin același cod. Prin celelalte sisteme de semne, unii comunică altora anumite mesaje, fără ca cei ce le recepționează să aibă posibilitatea să răspundă pe aceeași cale și prin același cod. Una este să comunici *cu* cineva și alta este să comunici *cuiva*. Unii experimentatori au reușit să comunice anumite mesaje *unor* albine, dar n-au izbutit să comunice *cu* albinele...

Ceea ce deosebește calitativ comunicarea dintre oameni de comunicarea dintre animale este *articulația*. Însă, în vreme ce limbajul uman este *dublu articulat*, celelalte mijloace umane de comunicare sînt doar *sim-*

plu articulate și se adresează mai mult sensibilității decît intelectului.

Teatrul comunică spectatorilor mesajul autorilor, dar spectatorii nu pot să răspundă decît prin aprobare sau refuz. Totuși, spectatorul de teatru are o experiență proprie, care se află cam la distanță egală între *activitatea* intelectuală a cititorului și *pasivitatea* intelectuală a telespectatorului, între meditația pe care o cere lectura și extazul pe care îl permite televizorul. (Firește, nu mă gîndesc aici la cititorii de cărți care privesc o emisiune de televiziune, ci la telespectatorii care nu mai citesc nici o carte.) În vreme ce telespectatorii, închizînd sau deschizînd televizorul, nu pot influența cu nimic emisiunea, spectatorii de teatru, aplaudînd sau fluierînd, rîzînd sau plîngînd, pot exercita o anumită influență asupra desfășurării spectacolului.

Spectatorul de teatru, integrat în mijlocul unui public, nu citește solitar un text, ci asistă și într-un fel participă la niște evenimente pe care este însă chemat nu numai să le simtă, ci și să le interpreteze. Teatrul realizează nu numai prin cuvinte, ci și prin evenimentele reprezentate un circuit continuu între idei și realitate.

În competiția contemporană dintre „carte“, care cultivă cu precădere intelectul, și „televizor“, care vizează cu precădere sensibilitatea, teatrul este un mijloc de comunicare capabil să mențină echilibrul dialectic dintre afectivitate și rațiune, fără să anuleze distanța dintre ele. Că teatrul este un mijloc specific de comunicare și de gîndire o dovedește și faptul că un text creat cu un alt mijloc, cel epic de pildă, rezistă punerii în scenă.

Prin importanța pe care o acordă textului și prin interpretarea lui audiovizuală, teatrul este în stare să evite atît degradarea reflecțiilor intelectuale în reflexe senzoriale, cît și uscarea substanței afective a ideilor. Actorul trebuie deci să emoționeze spectatorul, dar pentru a-l pune pe gînduri. Realizînd unitatea contradictorie dintre trăire și gîndire, el poate evita atît sentimentalismul, cît și moralismul.

Distanța pe care actorul o pune între el însuși și personaj este menită să înlesnească spectatorului parcurgerea distanței dintre ce vede și ce trebuie să înțeleagă. Cu cît gîndul este mai abstract și mai general, cu atît trăirea trebuie să fie mai stilizată și mai rafinată.

Prin felul în care a pus în scenă *Regele Lear*, Radu Penciulescu a cerut publicului să depășească tristețea stîrnită de nerecunoștință și să înțeleagă esența tragică a unui personaj care acționează în răspărul istoriei. Nu se mai poate face astăzi teatru numai cu sentimente. Este necesară o cultură din ce în ce mai temeinică. Este însă tot atît de adevărat că nu se poate face teatru nici cu idei netrăite.

Între Stanislavski și Brecht nu există numai o contradicție, ci și o unitate. Referindu-se la modul în care Brecht îl completează pe Stanislavski, Michel Vinaver scrie : „Odată evidența creată, ea trebuie transformată în inteligibilitate“ [1]. Dar evidența nu devine inteligibilă decît dacă spectacolul o scoate din anonimatul familiarității și o așază sub lumina critică a gîndirii.

Brecht spune că teatrul este chemat în epoca noastră să „determine publicul a se uimi, și aceasta cu ajutorul unei tehnici a îndepărtării de ceea ce ne e familiar“. Controlîndu-și trăirea prin gîndire și însuflețindu-și gîndirea prin trăire, actorul nu va fi chiar regele Lear, ci va prezenta personajul din unghiul de vedere contemporan al regizorului. Spectatorul trebuie să rămînă conștient că actorul nu este însuși personajul, iar reprezentația nu este însăși întîmplarea. Actorul trebuie să nu-și amăgească publicul, făcîndu-l să creadă că pe scenă ar sta nu el, ci personajul ficțiunii, să nu-l facă să creadă că ceea ce se petrece pe scenă nu a fost trecut în prealabil printr-un studiu, ci că s-ar petrece întîia și singura dată. Altfel, gîndirea spectatorului ar fi împiedicată să atingă *generalitatea* individualizată pe scenă.

[1] Michel Vinaver, în „Théâtre populaire“, 1958, nr. 32, p. 27.

Teatrul, „care se adresează mai întîi simţurilor în loc să se adreseze mai întîi spiritului ca limbajul vorbirii", scria Antonin Artaud, „trebuie să devină un fel de demonstraţie experimentală a identităţii profunde dintre concret şi abstract" [1].

Între activitatea preponderent intelectuală a cititorului şi trăirea preponderent senzorială a telespectatorului, spectatorul de teatru se află în situaţia de a-şi conceptualiza trăirea şi de a-şi trăi conceptele.

5. Limbă şi morală

De cînd s-a descoperit că limbajul nu este haina gîndirii, ci chiar trupul ei, au început să apară şi teoreticieni care pun toate relele veacului nostru pe seama limbilor pe care le vorbim. Richard North crede că „tămăduirea poate veni, dacă nu imediat, în orice caz relativ repede numai prin îmbunătăţirea mijloacelor de comunicare, adică prin ameliorarea limbii", iar Alfred Korzibski este de părere că „în viaţa personală neînţelegerile lingvistice duc la tulburări patologice, în viaţa particulară ele duc la conflicte familiale, în viaţa socială ele duc la lupte politice şi la revoluţii, în relaţiile internaţionale ele duc la războaie mondiale".

„Totul depinde — scria recent, cu puţin timp înainte de moarte, filozoful francez Brice Parain — de ceea ce va decide filozofia. Dacă se încăpăţînează să nu admită că gîndirea noastră nu comunică direct cu realul, adică cu ceea ce percepem, ci se exercită între percepţie şi acţiune prin mijlocirea unor raţionamente care o fac tributară limbajului, decupărilor lui, legăturilor lui, ea va rămîne incapabilă să uşureze greaua situaţie în care ne găsim şi care e provocată de numărul de vorbe

[1] Antonin Artaud, *Le théâtre et son double*, Paris, Gallimard, 1964, p. 54 şi 164.

în vînt pe care le produce această mașină cu multiple angrenaje" [1].

Pentru a da moralei un fundament mai statornic, Brice Parain crede că trebuie să ne întoarcem la cuvinte, „de unde pornește totul", și să vedem dacă nu cumva se găsește o poruncă universală care să le regleze uzajul. Lui i se pare că a găsit-o : *„Nu trebuie să minți !"* [2]. Noua înțelegere a raportului genetic dintre gîndire și vorbire în avantajul vorbirii a dus și la schimbarea „păcatului originar". Omul a pierdut paradisul din clipa în care a început să vorbească. Și deoarece „paradisul" nu este decît mitul nostalgiei umane după viața naturală de consumator, terapeutica lingvistică a moralei ne cere să readucem vorbele în preajma lucrurilor. Păcatul originar din care decurg toate „relele" constă în trecerea de la comunicare prin semnale la comunicare prin semne, de la reflexe senzoriale la reflecții intelectuale, de la adaptarea naturală la intervenție culturală, de la consum la producție. Îndepărtîndu-l de lucruri, vorbirea îi ascunde omului realitatea, lăsîndu-l pradă căutărilor inutile, erorilor și minciunilor. Etienne Gilson afirmă că, „deoarece nu există nici o legătură inteligibilă între cuvînt și lucru, limbajul este în mod esențial nonadevăr" [3]. După opinia moraliștilor semanticieni, nu se poate scăpa de gravele neajunsuri ale epocii noastre decît prin „reîntoarcerea la natură". Stuart Chase mărturisește că ori de cîte ori se rătăcește în „jungla limbii" se uită la motanul său „ca la un ac de busolă", iar Susana Langer își invidiază pisica fiindcă „nu e falsificată de credințe și născociri poetice create de limbă". De la Rousseau la *hippy*, toți dezamăgiții istoriei privesc viitorul prin retrovizor... După ei, epoca de aur se află în trecut, iar singurul paradis posibil este cel pierdut.

[1] Brice Parain, *La morale ?*, în „Nouvelle Revue Française", Juillet 1971, p. 112.
[2] *Ibidem*, p. 120.
[3] Etienne Gilson, *Un philosoph du langage*, în „Nouvelle Revue Française", Juillet 1971, p. 47.

Sîntem sfătuiţi să renunţăm la cuvinte ca dreptate, demnitate, libertate, progres şi chiar la cuvîntul „om". A văzut cineva „omul" ? Nimeni nu a putut să vadă decît pe $Adam_1$, $Adam_2$, $Adam_3$ etc. sau pe Eva_1, Eva_2, Eva_3 etc. Ce înseamnă „progres" ? Se poate spune cel mult că acum 10 000 de ani, cînd se întîlneau cu o mlaştină, oamenii piereau şi mlaştina rămînea, în vreme ce astăzi piere mlaştina şi rămîn oamenii... Merită vreun cuvînt ca oamenii să se bată pentru el pe viaţă şi pe moarte ?... Dacă renunţăm la cuvîntul „imperialism", scăpăm de asuprire... Marshall McLuhan salută cu entuziasm vîrsta electronică în care a intrat omenirea, deoarece speră că de acum încolo se vor dezvolta mai mult simţurile decît intelectul, printr-o mai mare dezvoltare a mijloacelor audiovizuale decît a scrierii alfabetice. Spre deosebire de comunicarea orală, indicativă, variabilă, socială şi ireversibilă, scrierea alfabetică tipărită este uniformă, impersonală, reversibilă şi explicativă, generînd astfel individualismul, egoismul, intelectualismul. McLuhan crede că omenirea va scăpa de aceste „rele" dacă se va întoarce la oralitate cu ajutorul noilor mijloace de comunicare. Căci scrierea alfabetică şi mai ales tipăriturile ne-au silit să condensăm în mesaje conceptuale o realitate concretă pe care noile mijloace de comunicare, şi în special televiziunea, ne îngăduie s-o transmitem ca atare. Întoarsă din aventura ei, vorbirea va reveni în imediata apropiere a lucrurilor şi va fi din nou indicativă, după ce atîtea milenii a fost „fals" explicativă.

Numai că lumea nu se reduce la o imensă suprafaţă care poate fi indicată ; ea are şi o adîncime, care trebuie explicată. Lucrul nu se reduce la fenomen. Obsesia fenomenului ar împiedica gîndirea să descopere esenţa. Prezentul poate fi privit, dar viitorul nu poate fi decît spus. Pentru om nu există numai realul sensibil, ci şi idealul inteligibil. De frica erorilor şi a minciunilor, omenirea nu poate să renunţe la căutarea adevărului şi a binelui. De frica vorbăriei, oamenii nu pot să renunţe la forţa inductivă şi prospectivă a vorbirii. Conceptele care se formează în şi prin vorbire economisesc o imensă cantitate de energie fizică şi nervoasă în timpul

efortului pe care îl fac oamenii pentru a domina mediul lor înconjurător. Valoarea organizatorică a limbajului decurge din valoarea lui cognitivă. O uriașă experiență umană este tezaurizată în cuvintele abstracte. Omenirea nu poate abandona această memorie a succeselor ei. Soluția unei inflații monetare nu este desființarea banilor, ci stabilizarea lor. Există, într-adevăr, primejdia ca oamenii să cadă uneori sub stăpînirea vorbelor. Însă remediul nu este reducerea semnului lingvistic la un semnal biologic, ci redefinirea cuvintelor și exercitarea spiritului critic față de semnificația lor.

Reîntoarcerea omului în preajma aspectelor sensibile ale realității prin anularea distanței dintre semnificant și semnificație, cucerită cu imense eforturi în decursul istoriei, n-ar spori realismul, ci l-ar diminua. Transformarea realității de către om ar fi înlocuită cu adaptarea omului la realitate. Din stăpîn al mediului înconjurător, omul ar redeveni una dintre nenumăratele ființe supuse naturii, iar libertatea umană s-ar dizolva în determinismul universal.

6. Binele și răul

Binele și răul au apărut împreună, odată cu omul. Pentru celelalte ființe nu există decît împrejurări prielnice și neprielnice existenței lor. Ele trăiesc „dincoace" de bine și rău. Numai omul, intervenind, cu ajutorul uneltei și limbajului, în mersul naturii și societății, a ajuns să întîmpine rezistența sau supunerea mediului înconjurător. Însă neputința, frica și ignoranța l-au împiedicat să descopere legătura dintre eficiența acțiunilor și exactitatea cunoștințelor. În mintea rudimentară a primilor oameni, succesul apărea ca un dar al forțelor bune, iar eșecul, ca un refuz al forțelor rele. Condițiile prielnice au fost puse pe seama unor zei buni, iar cele neprielnice, pe seama unor zei răi.

Disproporția dintre puterea lui asupra naturii și puterea naturii asupra lui nu i-a îngăduit omului să-și dea seama că natura nu e nici binevoitoare, nici răuvoitoare, nici darnică, nici vitregă, nici prietenoasă, nici

dușmănoasă, ci pur și simplu indiferentă. Binele și răul sînt calități adăugate naturii de către om. Scopul naturii nu e omul. Probabilitatea apariției omului a fost minimă. Apariția omului rămîne cea mai mare surpriză pe care a înregistrat-o evoluția materiei. Omul nu este scop decît pentru om. Omul a început însă de curînd să se descopere pe sine însuși ca izvor al binelui și răului. Milenii de-a rîndul, omul n-a văzut în bine decît bunăvoința Providenței, iar în rău, reaua-voință a Diavolului. De aceea a încercat mereu să stimuleze, prin ofrande, generozitatea providențială și să se ferească, prin talismane, de tentațiile diavolului.

Nici astăzi nu reușește totdeauna omul să renunțe la explicarea falimentelor sale prin „complotul celor răi“. Prima jumătate a veacului al XX-lea ne-a arătat că omul contemporan mai are nevoie de „vinovați“ pentru a explica dezastrele naturii sau ale societății. Alegerea „vinovatului“ este o instituție străveche : *țapul ispășitor*. De obicei e desemnat drept vinovat cel ce se *deosebește* de toți ceilalți : un alt trib, o minoritate națională, un extravagant, un infirm etc... A trecut multă vreme pînă cînd cuvîntul „străin“ a început să însemne mai mult „oaspete“ decît „dușman“. Și va mai trece încă destulă vreme pînă cînd „preopinentul“ va fi considerat „colaborator“. Ceea ce este „diferit“ nu reprezintă neapărat ceva „rău“. Ne îndreptăm spre o societate în care unitatea se va realiza prin libertatea diferențierii și nu prin constrîngerea uniformizării.

Posibilitatea de-a face și bine și rău, răspunderea alegerii între bine și rău, remușcările păcatului i-au împins pe oameni să regrete mereu „paradisul pierdut“, în care Adam și Eva nu cunoșteau încă distincția dintre Bine și Rău. Nostalgia după un timp primordial, cînd nu existau încă nici binele, nici răul, se regăsește mai în toate religiile. Reprezentîndu-și binele sub forma bărbatului și răul sub forma femeii, sau invers, unele religii povestesc despre nașterea omului dintr-un bărbat fără contribuția femeii, ca Eva din Adam, sau dintr-o femeie fără intervenția bărbatului, ca Iisus din fecioara Maria. Mitul androginului exprimă aceeași

nostalgie după vremea indistincției dintre bine și rău. Dorința de a retrăi măcar o clipă indistincția dintre bine și rău apare în cultul multor zei și zeițe. În sărbătoarea închinată unor zeițe asiatice fecioara devenea curtezană, iar în Saturnalii, ceea ce era interzis tot anul devenea îngăduit : sclavul lua locul stăpînului, femeile cinstite deveneau desfrînate, minciuna se bucura de același respect ca adevărul.

Oamenii au încercat mereu să scape de conflictul dintre bine și rău. De puțină vreme încep să-și dea seama că moralitatea nu se poate înfăptui decît în *tensiunea continuă* dintre bine și rău. Nu există un bine etern, după cum nu există nici un rău etern. Binele se poate transforma în rău și răul în bine. Nu numai drumul spre iad este pavat cu intenții bune, dar și drumul spre rai este pardosit cu intenții rele. Nu se spune oare că orice rău este spre bine ?... Binele nu este atît de izolat de rău încît să poată fi ales odată pentru totdeauna, respingîndu-se definitiv răul.

Bun este tot ceea ce contribuie la dezvoltarea omului și rău ceea ce o împiedică. Binele este cu atît mai mare cu cît efectele lui sînt mai durabile și ating pe mai mulți oameni. Înseamnă aceasta că scopul poate scuza orice mijloc ? Nu ! Cînd scopul este omul însuși, mijloacele trebuie să rămînă permanent sub controlul moral al omului. Altfel, mijloacele pot, la un moment dat, să compromită scopul. Oare mijloacele contemporane de producție și de comunicare n-au început deja să compromită scopul : dezvoltarea capacității de creație a omenirii ? Între bine și rău există o unitate contradictorie care nu trebuie evitată, ci asumată.

5
Supremaţia lecturii

Viaţa interioară a omului nu este doar o prelungire nemijlocită a vieţii sale exterioare. Prin creaţie, omul se şi opune mediului său ambiant. Altfel n-ar fi putut să-l umanizeze.

Electronizarea mijloacelor de producţie şi a celor de comunicare, dezvoltarea preponderentă a mijloacelor *vizuale* de comunicare sporesc mai mult viaţa exterioară a oamenilor decît pe cea interioară. Imaginile sînt mereu mai fascinante şi cultura din ce în ce mai extatică. Omul trăieşte din ce în ce mai mult în afara lui. Contemporanii noştri sînt mai preocupaţi de abisul cosmic decît de cel psihic şi ştiu mai multe despre relaţiile interplanetare decît despre relaţiile interindividuale. Oamenii privesc din ce în ce mai mult şi citesc din ce în ce mai puţin şi mai în grabă. Lectura este însă principalul mijloc de cultivare a vieţii interioare. Sărăcirea vieţii interioare slăbeşte puterea de creaţie şi deci pune în primejdie însăşi existenţa *umană* a omului.

Omenirea a parcurs o cale anevoioasă de la vorbirea orală şi picturile rupestre, prin pictograme, ideograme

și fonogramele alfabetului, pînă la tipăriturile contemporane. A trecut însă mai repede, pe un drum aparent invers, de la reproducerile în alb și negru la cele în culori — prin fotografie, cinematografie, televiziune — pînă la videotelefonul de mîine. S-ar părea că, după ce a străbătut etapele care despart mijloacele oralo-vizuale „în culori“ de lectura literei tipărite, omenirea se întoarce astăzi înapoi, prin mijloacele vizualo-auditive ale civilizației electronice contemporane. Se afirmă chiar că omenirea se retribalizează, însă de data aceasta la proporțiile întregii planete.

În realitate, avem de-a face nu cu „retribalizarea“ omenirii, ci doar cu „mondializarea“ ei. Noile mijloace de comunicare micșorează nu numai distanța *geografică* dintre oameni, ci și pe cea *istorică*, grăbind omogenizarea întregii omeniri. Prin mijloacele audiovizuale de comunicare, omenirea poate să restabilească unitatea dintre sensibilitate și intelect, dintre afectivitate și rațiune, dintre individualitate și societate, amenințate de scientism, dar ferindu-se să anuleze distanța dintre ele, care crește continuu pe măsură ce sporește puterea de abstractizare și de generalizare a minții omenești.

Vorbirea orală, prin variația debitului, intonației, accentului, mimicii, gesturilor, este mult mai directă, mai vie și mai colorată decît scrierea alfabetică, impersonală, uniformă, liniară... Însă vorbirea orală menține intelectul în preajma sensibilității și nu permite decît formarea miturilor, în vreme ce scrierea alfabetică permite distanțarea intelectului de sensibilitate și duce în cele din urmă la formarea conceptelor. În vreme ce mentalitatea orală este preponderent sincretizantă, concretizantă și pragmatico-afectivă, mentalitatea alfabetică este preponderent analitică, abstractizantă și logică.

Omul trebuie să se dezvolte în integritatea lui, în bidimensionalitatea lui. El este și materie și spirit, și natură și cultură, și sensibilitate și rațiune, și determinism și libertate, deci și social, și individual. Împotriva unidimensionalizării omului, lectura rămîne și astăzi unul dintre cele mai eficiente mijloace. Prin lectura unei cărți, monologul autorului se convertește în monologul cititorului. Prin lectură, vocea esențializată a au-

torului răsună în mintea cititorului. Lectură nu înseamnă „privirea“ unui text, ci „ascultarea“ unor idei. A citi înseamnă a reconverti vizualitatea scrierii în oralitatea vorbirii care a precedat-o. Lectura, spre deosebire de ascultarea directă a vocii autorului, cîştigă din punctul de vedere al raţiunii, dar pierde din punctul de vedere al sensibilităţii. Mijloacele audiovizuale moderne pot remedia această pierdere fără să păgubească raţiunea numai dacă rămîn sub supravegherea spiritului critic atins de alfabetizare şi dezvoltat de lectură. Să nu se piardă din vedere că cei ce citesc cărţi se uită şi la televizor, în vreme ce invers se întîmplă mult mai rar. Numeroase anchete sociologice au ajuns la concluzia că televiziunea tinde să slăbească activitatea intelectuală, să micşoreze curiozitatea, să scadă iniţiativa. Cu cît este mai mică cultura alfabetică a telespectatorului, cu atît este mai mare nocivitatea televiziunii.

Lectura stimulează monologul, meditaţia, abstractizarea, generalizarea, creaţia. Privirea rămîne umană numai în măsura în care ideile explică ceea ce se vede. Imaginile culturii nu descriu înfăţişările naturii, ci transcriu gîndurile oamenilor. Omul este făuritor de semnificaţii din ce în ce mai generale şi mai abstracte.

1. Comunicarea şi gîndirea creatoare

Ca să se ivească şi să se dezvolte, gîndirea a avut tot timpul nevoie nu numai de un creier evoluat şi de mediul social, ci şi de anumite elemente materiale, fizice, sensibile şi repetitive, fără care nici o stare sufletească nu devine gînd. Senzaţiile, percepţiile, reprezentările, precum şi emoţiile sentimentale, pasiunile nu devin „semnificaţii“ decît din clipa în care sînt conexate cu anumiţi „semnificanţi“. Şi principalii semnificanţi naturali ai semnificaţiilor umane au fost de la început şi sînt şi astăzi figurile şi sunetele. De aceea

cele mai solicitate simțuri ale omului în geneza și progresul gîndirii au fost și sînt văzul și auzul, privirea și ascultarea. Mirosul, gustul și pipăitul sînt mult prea legate de funcțiile imediate ale organismului biologic ca să poată permite omului distanțarea de natură și pornirea pe drumul infinit al culturii. Văzul *este* însă în stare să rețină din oglindirea corpurilor și a culorilor *numai* imaginea figurilor, pregătind astfel procesul de abstractizare și de generalizare prin care începe istoria culturii. Memoria uită mai întîi corpurile, apoi culorile și, la sfîrșit, figurile. Însă reprezentările și pasiunile nu se cristalizează în semnificații decît după ce memoria a uitat și figurile, reținînd numai reflectarea proprietăților generale și repetitive ale lucrurilor. Fiind o abstracție, semnificația nu se poate forma decît după ce memoria a uitat concretul. În aceasta constă funcția creatoare a uitării.

Vizînd realitatea, semnificațiile nu sînt lucruri, ci idei, nu sînt materiale, ci spirituale, nu sînt spațiale, ci temporale, nu sînt sensibile, ci inteligibile. O semnificație reflectă ceea ce este general și repetitiv în realitate, iar realitatea furnizează ceea ce constituie corpul semnificației : *imaginea* și *sunetul*. Realitatea este și ținta semnificației, și arma ei. Se poate vorbi de om din momentul în care antropoidul a început să folosească *fragmente* de natură pentru a domestici cu ajutorul lor *restul* naturii. Dar tocmai din această pricină semnificația nu face parte din lumea lucrurilor. Ea s-a ivit din răzvrătirea omului împotriva realității, din îndoiala și din nemulțumirea lui față de ceea ce îi oferea natura. Țintind esențialul și viitorul, semnificația depășește mereu realitatea. Prin semnificație, omul *se* supune legilor pentru *a-și* supune evenimentele.

Destinul omului este să fie constructor de semnificații. Gestul cel mai omenesc al omului este distingerea esenței de fenomen, chiar dacă multă vreme esența nu era decît un fenomen „de altădată“ și „din altă parte“. Întreaga istorie a culturii rezidă în cele din urmă în parcurgerea distanței dintre fenomen și

esență, prin creșterea distanței dintre semnificant și semnificație. Puterea omului asupra naturii este direct proporțională cu întinderea cîmpului cultural între semnificanți și semnificații. Distanța dintre fenomen și esență parcursă de constructorii de azi ai unei nave cosmice este incomparabil mai mare decît aceea parcursă de mînuitorii unor pietre necioplite. Distanța dintre semnificantul și semnificația unei pietre necioplite poate fi străbătută instantaneu, în vreme ce în fața unei nave cosmice se poate trece mult mai greu de la ceea ce se vede la ce se știe, de la „percepție“ la „pricepere“.

Prin sporirea distanței dintre semnificant și semnificație, omul adaugă naturii din ce în ce mai multă cultură. Singurul mediu în care se poate desfășura activitatea creatoare a omului este acest cîmp care se întinde între semnificant și semnificație. Limitele inventivității umane sînt istorice și nu logice tocmai datorită extensibilității acestui cîmp. Și deoarece extensibilitatea cîmpului cultural este cu atît mai mare cu cît semnificația este mai puțin dependentă de semnificant, saltul cunoașterii de la oglindirea senzorială a fenomenului la reflectarea rațională a esenței se desăvîrșește prin depășirea figurilor cu ajutorul sunetelor vocale.

Vorbirea este semnificantul cel mai puțin corporal. Substanța sonoră a vorbirii este aproape imaterială. Vorbirea se desfășoară mai mult în timp decît în spațiu și îmbogățește mai mult viața interioară decît pe cea exterioară. În monologul interior, cînd dispare și sonoritatea, vorbirea se identifică cu însăși conștiința. Vorbirea este de aceea principalul instrument al construirii semnificațiilor. Fiind constituit din cea mai „spirituală“ materie, semnificantul verbal este cel mai potrivit să semnifice semnificații din ce în ce mai îndepărtate de fenomen, dar din ce în ce mai aproape de esență. Vorbirea este, așadar, semnificantul fundamental. În vreme ce văzul este mai legat de operațiile practice, auzul este mai legat de cele teoretice. Omul a început să cunoască lumea cu adevărat din clipa în care a izbutit să se refere la un lucru nu-

mindu-l, nu arătîndu-l. Ascultîndu-și vorbirea, oamenii pot să se gîndească la ceea ce nu se poate vedea: esențialul și viitorul. Cu ajutorul vorbirii, omul se dezleagă de concret și permite gîndirii o activitate creatoare din ce în ce mai intensă. Ceea ce deosebește fundamental comunicarea neverbală prin semnale sonore dintre animale de comunicarea verbală dintre oameni prin intermediul semnificantului vocal constă tocmai în posibilitatea înălțării nelimitate a semnificației. Efectul semnalului este *nemijlocit* legat de cauza lui, în vreme ce semnificația este din ce în ce mai *mijlocit legată* de semnificantul care o semnifică.

Auzul este, așadar, cel mai important simț al omului. Văzul i-a fost și îi este subordonat. Grafia a fost de la început mai puțin o descriere a naturii și mai mult o transcriere a vorbirii.

Activitatea creatoare a gîndirii este în primejdie ori de cîte ori se acordă mai multă importanță vizualului decît auditivului. Scăpat de sub controlul auditivului, vizualul tinde să degradeze ideile în imagini și să anuleze încetul cu încetul distanța critică dintre semnificant și semnificație. Așa începe hipertrofierea vieții exterioare în dauna celei interioare, a producției în detrimentul creației, a nevoilor materiale în paguba celor spirituale, a experienței împotriva rațiunii și a prezentului în pofida viitorului. Lumea își pierde astfel *adîncimea de gîndit* și rămîne doar *suprafață de privit*. Neopozitivismul și structuralismul marchează filozofic începutul și sfîrșitul acestei epoci

2. Mijloacele de masă ale comunicării

Mijloacele de masă ale comunicării culturii au ajuns să formeze o cultură de masă, în care semnificația tinde să fie întoarsă în preajma semnificantului, iar semnificarea culturală tinde să redevină semnalizare naturală. „Cultura de masă — scrie Edgar Morin — este produsul unui dialog între o producție și o consumație. Însă acest dialog este inegal... Consumatorul,

spectatorul, nu răspunde decît prin semnale pavloviene : da şi nu, succes sau eşec. Consumatorul nu vorbeşte. El ascultă sau vede ori refuză să asculte sau să vadă".[1]

După ce constată că „marea temă unificatoare comună este aceea a vieţii particulare, a prezentului empiric, a realităţii fenomenale" [2], Edgar Morin precizează : „Camera, microfonul care sesizează şi transmit instantaneul sînt instrumentele predestinate ale unei culturi aderente la realitatea imediată" [3]. Produsele culturii de masă stimulează mai puţin gîndirea creatoare decît trăirea afectivă. Avem de-a face cu „creaţii făcute nu pentru tăceri meditative, ci pentru aderenţa la marele ritm frenetic şi exteriorizat al «spiritului timpului»" [4].

Comparînd cultura de masă audiovizuală din zilele noastre cu cea tipografică a veacurilor trecute, Edgar Morin scrie : „Imprimatul este un semn abstract : imaginea imprimată este imobilă. Filmul, televiziunea, radioul reproduc direct viaţa în mişcarea ei reală" [5]. Iar ceva mai departe continuă : „Omului sărbătorii îi urmează ceea ce se numeşte «public», «audienţă», «spectatori». Legătura imediată şi concretă devine o teleparticipare mintală" [6].

În vreme ce cultura orală formează o concepţie despre lume globală şi nediferenţiată, pragmatico-afectivo-raţională şi cea scriptică generează o înţelegere a lumii analitică şi specializată, preponderent raţională, cultura de masă audiovizuală determină din nou o imagine a lumii globală, sincronică şi caleidoscopică. Numai că, spre deosebire de ce spera J.-J. Rousseau şi ce crede Marshall McLuhan, mijloacele electronice de comunicare a informaţiei nu ne vor întoarce la natură, ci ne vor conduce către o şi mai

[1] Edgar Morin, *L'esprit du temps*, Paris, Grasset, 1962, p. 56.
[2] *Ibidem*, p. 174—175.
[3] *Ibidem*, p. 244.
[4] *Ibidem*, p. 249.
[5] *Ibidem*, p. 77.
[6] *Ibidem*, p. 78.

mare cultură. McLuhan privește marea cultură a scrierii alfabetice ca pe o regretabilă întrerupere a culturii orale. „Omul — scrie el — poate acum să privească înapoi și să vadă clar că cele două-trei milenii de mecanizare mai mult sau mai puțin accentuată n-au fost decît un intermediu între două mari perioade de cultură organică“ [1]. Ca și cum dogmatizarea semnificațiilor se datorează îndepărtării lor de semnificanți, ca și cum dogmatizarea semnificațiilor nu se poate realiza decît prin anularea acestei distanțe, prin anihilarea distanței dintre sensibilitate și rațiune. „Educația se va preocupa în viitor — preconizează McLuhan — mai mult să dezvolte și să cioplească simțurile și percepțiile decît «să îndoape craniile». Și aceasta nu va fi, desigur, o pierdere pentru «intelect»“ [2]. Nu este însă mai cuminte și mai profitabil ca distanța inevitabil crescîndă dintre semnificant și semnificație să fie ținută permanent sub controlul critic și moral al omului ?...

Umanitatea omului se manifestă în primul rînd prin capacitatea sa de a întrebuința prezența sensibilă pentru a semnifica absența inteligibilă. Așa au apărut și Mitul, și Teoria. Nimicirea distanței dintre semnificant și semnificație ar întoarce gîndirea umană la epoca premergătoare mitului. *Western*-urile au și început să înlocuiască miturile. „Propriu *western*-ului este să se situeze într-un timp epic și generic al începuturilor civilizației, care este în același timp un timp istoric, realist, recent (sfîrșitul secolului al XIX-lea)“ [3]. Încă puțin și nu mai rămîne decît un reflex condiționat sau un *feed-back* elementar din uriașul cîmp cultural care se întinde între semnificant și semnificație. Deja în zilele noastre „nu mai există mari zboruri mitologice, ca în religii sau epopee, ci o planare la suprafața pămîntului. Olimpul modern se

[1] Marshall McLuhan, *Pour comprendre les média*, Montreal, H.M.H., 1968, p. 173.
[2] Marshall McLuhan, *Muttions 1990*, Paris, Maison Mame, 1969, p. 54.
[3] Edgar Morin, *op cit.*, p. 149.

situează dincolo de estetică, dar nu se mai situează în religie"[1]. După cum spune Jean Cazeneuve, „operele devin alimente efemere. De pildă, o carte are o existență permanentă... Dimpotrivă, o emisiune de radio sau de televiziune..."[2]. Zeii devin vedete, viitorul se reduce la *week-end*, esența este înlocuită cu structura și explicația cu descripția. „Fără îndoială, va trebui ca această evoluție necesară să se păzească de primejdia care constă în confundarea realului cu spectacularul și, de asemenea, de aceea care, sacrificînd prea mult imediatului și concretului, ar văduvi gîndirea de aspirația ei către universal"[3].

Deși regretă ravagiile alfabetismului și aplaudă binefacerile retribalizării mondiale a omenirii, McLuhan nu este nici el ostil tendinței contemporane de a explora și lumea lăuntrică a eului uman. După ce consideră că „limbajul scris și imprimat izolează individul și îl smulge din securitatea grupului fără nici un avertisment și fără cea mai mică pregătire", McLuhan se bucură că „venirea erei electronice reunește întreaga umanitate într-un singur trib planetar"[4]. Însă cea mai mare nenorocire a scrierii alfabetice constă, după părerea lui, în exacerbarea văzului în dauna celorlalte simțuri. „Popoarele fără scriere n-aveau de ce să dezvolte un simț mai mult decît un altul. Ele trăiau în armonia percepțiilor lor nedisociate, în vreme ce omul civilizat a preferat să promoveze numai percepția vizuală"[5]. Totuși, exterioritatea vieții în societatea viitoare nu exclude investigarea eului. „În timp ce *Vîrsta electrică*, cu nenumărații ei slujitori ai comunicării, prelungește sistemul nervos al omului în afara corpului său, se creează în același timp o nouă dorință de a explora interiorul ființei"[6].

[1] *Ibidem*, p. 144.

[2] Jean Cazeneuve, *Communications de masse et mutations culturelles*, în „Cahiers intern. de sociologie", Janvier-Juin 1969, p. 23.

[3] *Ibidem*, p. 25.

[4] McLuhan, *op. cit.*, p. 63—64.

[5] *Ibidem*, p. 63.

[6] *Ibidem*, p. 28.

Dar cum se poate pătrunde în viața interioară ? Pe o singură cale : *monologul interior*. Şi monologul interior nu este altceva decît limbaj scris, convertit în meditaţie solitară. Monologul interior este o lectură fără text. În opoziţie cu McLuhan, cred că scrierea alfabetică e mai mult auditivă decît vizuală, deoarece prin citire se răstoarnă instantaneu în vorbire interioară. McLuhan nu vede decît efectele negative ale faptului că scrierea, în special cea alfabetică, prin liniarizare, secvenţializare şi uniformizare, a concentrat întreaga cultură occidentală în jurul Raţiunii. Logocentrismul culturii europene este remediabil, dar capacitatea omului de a abstractiza şi generaliza, de a analiza şi sintetiza, de a elibera din ce în ce mai mult semnificaţia de sub dominaţia semnificantului a avut enorm de cîştigat de pe urma practicării scrierii alfabetice.

Este adevărat că vorbirea orală, prin diferenţierea debitului, intonaţiei, accentului, mimicii şi gesturilor, este concretizantă, în vreme ce scrierea, mai ales cea alfabetică şi tipărită, prin uniformitatea ei este abstractizantă, însă fără abstracţii cultura ar fi rămas în apropierea naturii şi omul ar fi şi astăzi un animal, poate mai inteligent decît celelalte, dar nu creator. Creaţia ţîşneşte din tensiunea care creşte între sensibilitatea individualizantă şi raţiunea generalizantă. Prin limbajul scris, societatea raţionalizează sensibilitatea individuală, iar individualitatea sensibilizează raţiunea socială. Sensibilitatea fără raţiune rămîne „dincoace" de cultură, în natură, iar raţiunea fără sensibilitate se prăbuşeşte „dincolo" de cultură, din nou în natură. Originalitatea rezultă din scurtcircuitul care se produce între individual şi social, între sensibilitate şi raţiune, între experienţă şi teorie. Chiar şi limbajul scris exprimă nu numai formele logice prin care se structurează reflectarea comună a obiectului, ci şi formele infralogice prin care se cristalizează atitudinea originală a subiectului. Fără scrierea alfabetică, oamenii n-ar fi reuşit să distanţeze îndeajuns semnificaţia de semnificant pentru a-şi spori mereu puterea lor asupra naturii.

Nu numai vorbirea, ci și gramatica ei, dezvoltată prin scriere, este realitatea nemijlocită a gîndirii, corpul ideilor. Gramatica a ajuns să facă parte din însăși funcționarea creierului uman. Paul Chauchard arată că „nu numai cuvintele sînt realitate carnală, sensibilă, proprietate a creierului, ci și succesiunea lor, ordinea lor, întreaga logică a frazei și a relațiilor sintagmatice. Sub diversitatea limbilor, inegal de complexe, există o aptitudine umană care depinde în mod fundamental de legile neurofiziologice ale înlănțuirii imaginilor"[1].

Superioritatea definitivă a omului față de toate celelalte ființe constă în libertatea lui de a combina, cu un număr *finit* de foneme și de reguli gramaticale, un număr infinit de moneme și de sintagme. Omul nu este un simplu reflex al intercomunicației sociale, ci o ființă creatoare. Este adevărat că mijloacele de comunicare nu sînt numai instrumente de transmisie a informației, ci participă nemijlocit la însăși structurarea informației, dar omul dobîndește cu ajutorul lor o libertate crescîndă de invenție, deoarece nu este numai o ființă socială, ci și una individuală. Omul gîndește conform mijloacelor sale de comunicare, dar gîndurile sale îi aparțin și reflectă lumea, exprimînd totodată atitudinea personală pe care o are față de ea. „Cum" gîndește omul depinde de mijloacele sociale de comunicare, dar „ce" gîndește el depinde de originalitatea sa individuală. Forma și „conținutul formal" al mijloacelor de comunicare sînt produsele societății, dar noile idei sînt produsele individualităților. Probabil că McLuhan are dreptate cînd distinge rostirea, care integrează și angajează, de scrierea alfabetică imprimată, care fragmentează și neutralizează, dar omul izbutește să folosească aceste forme de comunicare pentru a cunoaște însăși dialectica realității. Dealtfel, conținutul lor formal reflectă proprietățile cele

[1] Paul Chauchard, *Importance de la connaissance psychophysiologique du langage*, în „Dialectica", 1968, nr. 3—4, p. 242.

mai generale ale realului : parte și întreg, individual și general.

„Însă valoarea reflectării depinde de calitatea oglinzii. Este ceea ce face caracterul relativ simplu al reflexelor medulare, automatisme previzibile. Dacă, dimpotrivă, reflectarea se face în complexul creier uman, al cărui interior comportă infinite posibilități de structurări imprevizibile, ea devine interioritate, spontaneitate, libertate"[1]. Inventivitatea minții umane este alimentată permanent de faptul că omul este singura ființă care a ajuns la conștiința de sine, care a devenit capabil să se îndoiască, să refuze, să construiască. „Abia cînd copilul începe să spună *eu* se diferențiază complet de maimuță ; de fapt eul verbal apare ca cel mai bun mijloc de a realiza atitudinea cerebrală latentă a reflecției"[2].

În trecut, masa era producătoare, iar elita era consumatoare ; în viitor, cînd mașinile vor produce, iar oamenii vor consuma, masa va fi consumatoare și o elită din ce în ce mai numeroasă va fi creatoare. Însă deocamdată tehnica modernă îi eliberează pe oameni de sub dominația nevoilor lor materiale, dar în același timp le superficializează și le standardizează nevoile spirituale. Spiritul critic le este în primejdie. Este deci amenințată însăși puterea de creație. Referindu-se la criza timpului nostru, Edgar Morin o caracterizează astfel : „Pe de o parte, o viață din ce în ce mai puțin supusă necesităților materiale și accidentelor naturale, pe de alta o viață din ce în ce mai supusă mofturilor" [3].

Oricît de valoroase ar fi mesajele transmise de mijloacele de masă ale comunicării, ele nu pot anula tendința acestora de a uniformiza informația și de a diminua puterea creatoare a gîndirii. Cantitatea acelora care așteaptă mesajul nu poate să nu influențeze calitatea mesajului însuși. Pe de altă parte, mesajele comunicate de televiziune nu sînt independente

[1] *Ibidem*, p. 239.
[2] *Ibidem*, p. 243.
[3] Edgar Morin, *op. cit.*, p. 252.

de televiziune, ca mijloc de comunicare. Nu se poate nega importanța mijloacelor de masă ale comunicării în răspîndirea informației, și în contraponderea intelectualismului, dar numai gîndirea personală, educată prin citire și scriere poate transforma informația în conștiință.

Marile revendicări ale viitorului nu vor mai fi materiale, ci spirituale : libertatea de creație, dreptul la originalitate, îmbogățirea timpului liber. Necesitățile spirituale se vor urca pe primul plan al activității omenești. Omul va fi mai mult un consumator de bunuri spirituale decît de bunuri materiale. Vine o vreme cînd oamenii care au transformat lumea vor avea din nou răgazul s-o contemple...

Trebuie să ne pregătim pentru o societate în care spectacularul va fi mai puțin o fotografie a datului și mai mult un grafic al noului proiect.

Spre deosebire de „publicul" de la începutul veacului, masa contemporană tinde să reacționeze la cultură mai mult prin „reflexe condiționate" decît prin „reflecții libere". Însă adevărata cultură este realistă mai mult prin mesajele ei decît prin mijloacele ei de expresie.

Discuția publică, convorbirile intime și mai ales lectura personală rămîn principalele mijloace de educare a gîndirii creatoare. La om, capabil să furnizeze, prin scandalul logic al inducției, mai multă informație decît a primit, căutarea individuală a informației este mai educativă decît informația căpătată de-a gata din partea societății.

Trebuie însă se se țină seama că însăși lectura este puternic influențată de noile mijloace de comunicare și mai ales de televiziune. Se citește nu numai mai puțin, dar din ce în ce mai repede, mai superficial și mai pasiv. Oamenii trebuie educați nu numai să citească, dar mai ales să recitească și să-și noteze gîndurile stîrnite de lectură.

Cultura de masă este numai o etapă între cultura elitelor și cultura colectivității. După cum munca tuturor duce la *loisir*ul fiecăruia, tot așa cultura tuturor ne duce la cultura fiecăruia. Nu numai lectura

este influențată de noile mijloace de comunicare, dar și acestea sînt influențate, prin conținutul lor, de dezvoltarea lecturii. Sînt deosebit de educative pentru gîndirea creatoare emisiunile de televiziune cu dezbateri, dialoguri, monologuri explicative privitoare la teatru, film, pictură, sculptură, muzică etc. Pentru dezvoltarea deplină a personalității umane nu este indiferent ce se transmite prin mijloacele de comunicare.

Cultura de masă este un sistem semiotic în care semnificația rămîne în apropierea semnificantului pentru ca toată lumea să poată parcurge această distanță. Între cultura de masă și înalta cultură nu există însă o prăpastie de netrecut. O educație competentă și continuă ajută unui număr din ce în ce mai mare de oameni să treacă de la una la alta. Creșterea puterii de înțelegere permite oricui să se ridice de la o cultură standardizată la una diferențiată, de la un șlagăr la o simfonie și de la filmul de aventuri la filmul de idei. Socialismul, ridicînd masa la nivelul superior al unei colectivități formate din personalități din ce în ce mai distincte, creează o cultură mereu mai înaltă și mai diferențiată. În cultura socialistă, influența noilor mijloace de comunicare este echilibrată prin cultivarea mijloacelor tradiționale : lectura echilibrează vizionarea, discuția echilibrează informația, participarea echilibrează contemplarea. Cultura socialistă este o cultură a întregii societăți, dar nu se mărginește la cultura de masă.

În ciuda tuturor pronosticurilor negre despre dizolvarea eului (M. Foucault), despre retribalizare (McLuhan), despre niagara entropiei crescînde (N. Wiener), rămîn convins că stă în puterea oamenilor să se îndrepte spre o societate capabilă să dezvolte un număr din ce în ce mai mare de individualități creatoare.

3. Societatea și gîndirea creatoare

Gîndirea este activitatea prin care omul își structurează reacțiile pragmatice și afective în idei și apoi combină ideile între ele, iar societatea îi pune la dis-

poziție principalul instrument de construire a ideilor : *limbajul*. Fără colaborarea celorlalți omul n-ar fi reușit să-și *amîne* reacțiile prezente, să-și *proiecteze* altele viitoare și să se distanțeze astfel de imediat. Gîndirea a apărut din clipa în care omul a reușit, pe de o parte, să folosească un lucru pentru *a face* un alt lucru și, pe de altă parte, să utilizeze un lucru pentru *a semnifica* un alt lucru. Așa s-au ivit mijloacele de producție și cele de comunicare. Așa a devenit posibilă participarea viitorului încă *absent*, dar deja cristalizat sub forma scopurilor, la desfășurarea muncii *prezente*. Așa a început să crească distanța dintre semnificantul sensibil și semnificația inteligibilă. Puterea oamenilor asupra naturii crește odată cu sporirea cîmpului cultural care se întinde între materia semnificantă și ideea semnificată. Îndepărtarea de fenomen și apropierea de esență au devenit posibile numai după ce omul a descoperit că poate folosi fenomene pentru a semnifica esența, că fenomenele nu sînt numai bunuri de *consum*, ci și mijloace de *producție* și de *comunicare*. Prin limbaj, care este principalul mijloc de *comunicare*, *comunitatea* pretinde și permite membrilor săi să descopere în diferitele lucruri proprietăților lor *comune* și deci *comunicabile* întregii *comunități*. Formîndu-și ideile pentru a le comunica celorlalți, oamenii încep să și le comunice și lor înșiși. Cu aceleași mijloace de comunicare prin care își cristalizează ideile pentru ceilalți, oamenii se deprind să le formeze și pentru ei înșiși. Gîndirea nu este decît un dialog interiorizat.

Opoziția fundamentală dintre societate și natură întreține în permanență forța negatoare a gîndirii. Prin perfecționarea uneltelor, a limbajului și a relațiilor interindividuale, oamenii nu se mai adaptează la natură, ci adaptează natura la ei. Unitatea dintre om și natură face posibilă obiectivitatea cunoștințelor, dar cunoașterea este declanșată de opoziția dintre om și natură.

Entropia crescîndă a naturii n-are decît un singur adversar constant : negentropia gîndirii umane. Prin gîndire, omul începe să se împotrivească tendințelor

ruinătoare ale naturii, imaginînd mereu noi forme de organizare a materiei. Gîndirea este un act de răzvrătire. Gîndirea este un refuz. Gîndind, omul refuză să se oprească la oglindirea senzorială a fenomenelor reflectînd esențe din ce în ce mai adînci, refuză să se supună concretului făurind abstracții din ce în ce mai înalte, refuză să trăiască numai în prezent prospectînd un viitor din ce în ce mai îndepărtat. Gîndirea refuză rămînerea la cunoștințele dobîndite și la realizările obținute.

Prin însăși originea și esența ei, gîndirea este un act polemic, eretic, negator și creator. De aceea gîndirea nu neagă niciodată în mod absolut, ci doar relativ. Negînd, gîndirea afirmă. Fără nici o pozitivitate, negativitatea gîndirii ar degenera în negativism. Însă gîndirea nu poate gîndi neantul, ci numai depășirea. Inexistența gîndirii este posibilă dar gîndirea inexistenței este imposibilă. Prin gîndire se manifestă permanenta neîmpăcare a omului cu mediul său înconjurător. Practica nu este decît urmarea pozitivă a acestei nemulțumiri.

Dar societatea este singurul mediu în care este posibilă gîndirea, deoarece este singurul mediu în care se poate ivi și se poate dezvolta individualitatea umană. Gîndirea nu este posibilă fără societate, dar nu societatea, ci omul individual gîndește. Societatea furnizează mijloacele gîndirii, dar numai omul individual le poate folosi la construirea ideilor. Ideile nu se formează în cîmpul social care se află „între" oameni, ci doar în cîmpul individual care se află între sensibilitatea și rațiunea fiecăruia. Cîtă vreme ideile rămîn în preajma obiectului și a reacției imediate a subiectului față de el, individualitatea nu se poate diferenția înăuntrul colectivității. Cu cît ideile la care trebuie să se ridice sensibilitatea sînt mai înalte, cu atît este mai mare contribuția sensibilității la dezvoltarea individualității. Determinismul din natură și din societate se răstoarnă în libertate individuală de creație prin tensiunea dintre sensibilitate și rațiune. Prin rațiune, societatea vorbește în fiecare individ, iar prin sensibilitatea lui, individul, dezvoltîndu-și personalitatea, contribuie la înaintarea întregii societăți. Cu cît este mai mare dis-

tanța dintre sensibilitate și rațiune, cu atît este mai mare și independența relativă a individului față de natură și de colectivitatea în care trăiește. Cu cît este mai mică distanța dintre sensibilitate și rațiune, cu atît sînt mai nediferențiate legăturile individului cu mediul său natural și social, cu atît mai sărac poate fi aportul său la progresul comun.

Personalitatea umană este rezultatul contradicției dialectice dintre societate și individualitate, dintre sensibilitate și rațiune, dintre determinism și libertate. Societatea progresează prin dezvoltarea individualităților ei. Atîta vreme cît a precumpănit socialul, societatea n-a putut depăși faza ei gregară. O societate este superioară alteia în măsura în care a izbutit să asigure o libertate mai mare fiecărui individ în parte. Apariția individualității umane este cea mai mare realizare a dezvoltării societății.

Într-o societate, oamenii nu sînt exemplarele unei specii, ci unicatele unui colectiv. Scopul suprem al societății este dezvoltarea personalității umane. Gregarismul împiedică dezvoltarea acelor calități prin care oamenii se disting unii de alții și reușesc să descopere ceea ce încă nu se știe și să construiască ceea ce încă nu există : îndoiala, contestația, fantezia. Fără personalități nu poate să apară ceva nou. Natura influențează viața individuală a oamenilor nu direct, ci prin intermediul societății, iar activitatea individuală a oamenilor transformă natura nu direct, ci prin intermediul societății, dar societatea devine conștientă de sensul în care se mișcă prin intermediul conștiințelor individuale. Conștiința individuală este și expresia conștiinței sociale și singura capabilă s-o îmbogățească.

Prin intermediul limbajului, în general, și a celui scris, în special, gîndirea primește din partea societății formele ei logice : noțiunea, judecata, raționamentul. Dar prin aceste forme logice se desfășoară activitatea gîndirii individuale. După cum *stabilitatea* vremelnică a lucrurilor nu împiedică mișcarea lor permanentă, tot așa *formele sociale* ale gîndirii nu anulează *activitatea individuală* a gîndirii. Condiția mișcării absolute a lucrurilor este tocmai relativa lor stabilitate. Există

totdeauna *ceva relativ stabil*, care se află în mişcare. Mişcarea individuală a gîndirii este posibilă tocmai datorită stabilităţii sociale a formelor ei logice. Cum ar fi putut altfel gîndirea individuală, după prăbuşirea turnului Babel, să reflecte şi să conserve însuşirile comune şi comunicabile ale lucrurilor fără stabilitatea socială a formelor ei logice ?... Prin gîndire şi vorbire, emoţiile incomunicabile ale individului devin idei comunicabile întregii societăţi. Gîndirea caută mereu ceea ce este invariant în variaţia continuă a lucrurilor. Prin formele logice ale limbajului, gîndirea descoperă ceea ce este identic şi socialmente necesar în lucruri, iar prin formele infralogice ale limbajului, ea exprimă ceea ce este asemănător şi transmisibil în reacţia afectivă a oamenilor faţă de lucruri. Formîndu-se în şi prin societate, structurile logice ale gîndirii au, fireşte, o *istorie*. Însă reflectînd prin conţinutul lor de cunoaştere însăşi realitatea, ele devin treptat universal-umane.

Libertatea oamenilor creşte pe măsură ce îşi perfecţionează mijloacele de producţie şi de comunicare. Uneltele rudimentare şi vorbirea orală din epoca tribală îi determină să gîndească şi să acţioneze mito-magic, dar scrierea alfabetică şi instrumentele mecanice le permit să-şi construiască propriile lor gînduri şi să-şi stabilească scopurile lor proprii. Pe unii îi scuteşte să gîndească, dar pe alţii limbajul îi ajută să descopere ceva nou. Pentru minţile care gîndesc, limbajul are o enormă valoare euristică. Şabloanele, poncifele, clişeele, locurile comune exprimă gîndirea celorlalţi şi lipsa gîndirii personale. Desigur că un adevăr pe care demult îl ştie toată lumea nu devine neapărat o eroare, ci numai o banalitate. Însă prin banalizare, orice adevăr devine din ce în ce mai puţin informativ. Platitudinea este sfîrşitul firesc al oricărui paradox. În vreme ce platitudinea este o victorie a entropiei naturale, paradoxul este un succes al negentropiei umane ; paradoxul este un adevăr cu o maximă valoare informativă.

Însă paradoxul nu scapără decît în mintea acelora care sînt capabili să depăşească distanţa obişnuită dintre cei doi poli ai cunoaşterii : *sensibilitatea* şi *raţiunea ; să afirmi* că Pămîntul se roteşte în jurul Soare-

lui, deşi *vezi* că Soarele se roteşte în jurul Pămîntului, să afirmi că lumea este infinită, deşi vezi că tot ce există este finit, să afirmi unitatea contradictorie dintre existenţă şi nonexistenţă, deşi tot ceea ce se poate vedea sau există, sau nu există. Limbajul însuşi a ţîşnit ca un paradox în clipa în care a reuşit să unească o semnificaţie ideală cu un semnificant material, o semnificaţie „metafizică“ cu un semnificant „fizic“. Paradoxul este o surpriză, deoarece afirmă o idee care contrazice simţul comun.

Apariţia noilor idei se află în primejdie dacă societatea obligă raţiunea să se întoarcă în preajma sensibilităţii şi semnificaţia să nu se îndepărteze de semnificant, reducînd astfel lumea la dimensiunea ei sensibilă. O lume fără adîncime de explicat se restrînge la o suprafaţă de descris. Gîndirii nu-i mai rămîne decît o misiune organizatorică : să pună o oarecare ordine în fluxul percepţiilor. Într-o lume fără esenţe, gîndirea se reduce la mînuirea unor sisteme de semnale. Din momentul în care se contestă existenţa obiectivă a esenţelor, gîndirea se atrofiază şi lasă în urma ei doar aspectele sensibile ale semnelor cu ajutorul cărora s-a desfăşurat. Acestea pot fi însă combinate şi de animale şi de maşini automate. În cele din urmă se ajunge la concluzia că o maşină „de gîndit“ este preferabilă gîndirii umane tocmai pentru că nu este tulburată de nelinişte prin care emoţiile devin idei. Omul ar trebui să renunţe la iluzia că se deosebeşte calitativ de celelalte sisteme de organizare din natură. Nici el nu este altceva decît un sistem care emite şi recepţionează mesaje prin intermediul diverselor semnale.

Numai că semnificarea prin limbaj este cu totul altceva decît semnalizarea prin semnale. În structura semnalului, semnificaţia nu se poate distanţa de semnificant şi deci gîndirea, adică putinţa de a abstractiza şi generaliza, este imposibilă. Semnalul, spre deosebire de semnificant, este mereu acelaşi, întotdeauna legat de o împrejurare şi unilateral, de vreme ce nu aşteaptă niciodată un alt semnal drept răspuns. Semnalizarea este incompatibilă cu întrebarea. Reducerea semnifică-

rii la semnalizare ar însemna dezumanizarea omului. Din singura ființă care comandă naturii, omul ar re-deveni una dintre nenumăratele ființe care sînt comandate de natură. Tendința societății tehnocratice de a reconverti gîndurile în reacții pragmatice și afective prin înlocuirea cărții cu spectacolul și chiar a literei cu pictograma reprezintă astăzi o primejdie reală.

Obiectul se răzbună pe subiect. După ce neopozitivismul a invitat subiectul să absoarbă obiectul, structuralismul invită acum obiectul să absoarbă subiectul. Subiectivismul se răstoarnă în obiectivism, abstractismul în concretism și umanismul utopic în antiumanism „științific" ...De fapt, nu umanismul, ci caracterul lui utopic dispare. Socialism înseamnă umanism științific. Socialism înseamnă unitate, nu uniformitate. Socialism înseamnă cultură pentru toți, dar și cultură pentru fiecare. Desființînd diferențele *sociale*, dintre clase, dintre naționalități, dintre munca manuală și cea intelectuală, dintre sat și oraș, socialismul înseamnă dezvoltarea diferențelor *individuale*, dezvoltarea liberă a fiecăruia. Prin perfecționarea mijloacelor de producție și de comunicare, precum și a relațiilor interindividuale, socialismul asigură tuturor aceleași posibilități de creștere a propriei personalități. Orînduirea socialistă va fi o societate în care se va gîndi mai *mult* și de către mai *mulți* decît pînă acum, în care un număr din ce în ce mai mare de oameni vor deveni capabili să parcurgă cu mintea distanța crescîndă dintre ceea ce se poate „percepe" și ceea ce nu se poate decît „pricepe".

*

Sub influența structuralismului în general și a lui McLuhan în special, mulți cercetători contemporani consideră că logocentrismul european nu este cel mai înalt model de cultură, ci doar unul dintre nenumăratele modele posibile. Pornind de la ideea că, „redusă la schema ei cea mai simplă, cunoașterea se stabilește cînd o comunicare trece de la un emițător la un recep-

tor, cu condiţia prealabilă ca al doilea să fie reglat după primul"[1], René Berger este de părere că „astăzi cînd informaţia apare mai puţin ca o prelungire decît ca o reorganizare a cunoştinţelor căpătate, astăzi cînd reciclajul repune sub semnul întrebării nu numai conţinutul, ci şi principiile, astăzi cînd «bilanţurile» cedează din ce în ce mai mult locul punerilor la punct şi statisticilor periodice, astăzi cînd parametrii mereu mai numeroşi cer tehnici noi, ca acelea ale sondajului şi anchetei, precum şi apelul la ordinatori, pare dificil să se menţină «obiectivitatea» zisă ştiinţifică în limitele trecutului"[2]. El consideră că judecăţile noastre vorbesc mai puţin despre realitate şi mai mult despre cei care le enunţă. Exagerînd rolul pe care îl joacă mijloacele de comunicare în însăşi constituirea informaţiei, Berger nu mai vede deloc obiectivitatea informaţiei comunicate. El constată faptul că trecerea de la scrierea alfabetică la reproduceri în alb şi negru şi apoi la reproduceri în culori, acompaniate de vorbirea orală, prin cinematograf şi televiziune înseamnă o considerabilă îmbogăţire a culturii, dar îi scapă faptul că drumul *invers*, de la vorbirea orală, prin picturile rupestre şi totemuri, pînă la scrierea alfabetică, a însemnat o continuă creştere a capacităţii de abstractizare şi de generalizare a gîndirii umane. În cultura contemporană, semnificantul audiovizual este cu atît mai informativ, cu cît este mai adîncă semnificaţia lui intelectuală. Artistul modern comunică mai puţin ceea ce a văzut şi mai mult ceea ce a aflat. Conceptualitatea gîndirii europene nu este numai una dintre nenumăratele posibilităţi de organizare a cunoaşterii, ci nivelul cel mai înalt atins pînă acum de istoria gîndirii. Eliberarea socială duce la o mai mare libertate individuală şi deci creează mai multe posibilităţi de cunoaştere şi de conceptualizare.

[1] René Berger, *Une aventure de Pygmalion*, în „Diogène", 1969, nr. 68, p. 42.
[2] *Ibidem*, p. 49.

Omul ştie ce *vede* numai în măsura în care îşi *spune conceptul* prin care identifică lucrurile pe care le priveşte. De la „citirea" urmelor lăsate de animalele pe care încerca să le vîneze sau de care trebuia să se ferească şi pînă la decodarea spectacolelor contemporane, omul este mai presus de orice un *lector*. *Homo significans* este prin însuşi acest fapt un *homo legens*.

6
Spiritualitatea omului



Respingerea spiritualismului nu înseamnă subaprecierea puterii spirituale a omului. Față de materie, spiritul este secund, dar nu secundar. Materia dă naștere spiritului, dar spiritul este superior materiei. Materia generează spiritul, iar spiritul regenerează materia. Prin psihicul lor, celelalte ființe nu pot decît să se adapteze la natură. Spiritul le permite însă oamenilor să modeleze natura potrivit idealurilor lor. Lipsită de spiritul uman, natura nu poate opune decît o rezistență slabă, locală și vremelnică entropiei crescînde, care tinde să degradeze și să uniformizeze totul. Singura forță care poate salva însăși natura de la degradarea ei termodinamică și informațională este spiritul uman.

1. Puterea spirituală

Istoria spiritului începe din clipa în care antropoidul a învățat să folosească fenomene naturale pentru a realiza bunuri culturale. Pietrele devin unelte,

strigătele devin vorbire și dorințele devin proiecte. Spiritul se formează și se dezvoltă pe măsură ce crește distanța dintre realitatea oglindită de simțuri și scopurile elaborate de intelect. Spiritul este determinat de cîmpul care se întinde și se extinde între viața pragmatico-afectivă și activitatea intelectului. Spiritul este activitatea mintală care începe să se desfășoare din clipa în care vorbirea transformă inteligența în intelect. Spiritul este mediul lăuntric prin care omul devine în stare să completeze informația adusă de simțuri cu o plusinformație creată de intelect. Spiritul este produsul energiei metaforice a vorbirii. Spiritul se ivește din posibilitatea pe care o au oamenii de a numi cu *aceeași* vorbă diferite lucruri de *același* fel, de a înălța astfel sensurile de la individual la special, de la special la general, de la general la universal. Noțiunile care se formează, se păstrează și se dezvoltă în și prin vorbe depășesc orizontul spațio-temporal al percepției și permit omului să cunoască și să recunoască genul din care fac parte lucrurile cu care vine în contact. Vizînd identitatea diferitelor lucruri de același gen, avînd o față orientată spre trecut și cealaltă spre viitor, noțiunea, spre deosebire de percepție, nu se referă numai la ceea ce se întîmplă „aici" și „acum", ci reflectă esența unor fenomene de „pretutindeni" și „dintotdeauna". Cu ajutorul ideilor, oamenii descoperă drumul cel mai *direct* dintre fenomen și esență, calea cea mai *scurtă* prin care esența se fenomenalizează și pot astfel micșora risipa de energie materială și morală din natură și din societate. Distanța dintre fenomen și esență nu poate fi parcursă decît în mod spiritual, prin străbaterea distanței dintre senzorial și intelectual. Puterea materială a oamenilor asupra naturii depinde de puterea lor spirituală de a se urca de la percepție la concepție. Prin abstractizare și generalizare, pierderea de informații senzoriale este supracompensată de adîncimea informațiilor intelectuale. În lumina conceptuală a ideii de om, oamenii vor recunoaște omul în orice ființă capabilă să utilizeze un lucru pentru a fabrica și a semnifica un alt lucru, ori-

unde şi oricînd o vor întîlni, indiferent de înfăţişarea pe care ar avea-o.

Fiind un produs al vorbirii, spiritul nu poate exista în afara societăţii umane, dar „sediul" lui este individualitatea. Numai individualitatea este în stare să sporească informaţiile primite din partea societăţii, deoarece numai în viaţa interioară a individualităţilor trăirile pot fi gîndite şi gîndurile pot fi trăite. Spiritul nu se iveşte în „cîmpul social" care se formează între indivizi, ci în „cîmpul individual" care se formează între trăirea şi gîndirea fiecărui ins. Întrebarea, ipoteza şi inducţia se iscă din tensiunea care se creează între experienţă şi raţiune. Fiind şi el un „spirit", calamburul nu se poate realiza fără o anumită distanţă între sensibil şi inteligibil : gluma este cu atît mai reuşită cu cît cele două cuvinte sînt mai apropiate fonetic şi mai îndepărtate semantic. *Antropologie* şi *Entropologie* se pronunţă la fel în limba franceză, dar sînt diametral opuse ca înţeles : primul cuvînt înseamnă „ştiinţa apariţiei omului", iar al doilea „ştiinţa dispariţiei omului" (calamburul îi aparţine lui Claude Lévi-Strauss).

Însă spiritul este nu numai creator de valori cognitive, ci şi de valori artistice şi morale. Este deosebit de primejdioasă pentru dezvoltarea omului hipertrofierea valorilor cognitive în dauna celor moral artistice. Oamenii se zbat să cunoască realitatea pentru a o schimba în sensul năzuinţelor umane. O ştiinţă fără conştiinţă duce în cele din urmă la întoarcerea invenţiilor împotriva inventatorilor. Adevărurile trebuie puse în slujba înfrumuseţării şi îmbunătăţirii vieţii umane. Supradezvoltarea ştiinţei în detrimentul artei şi moralei dezechilibrează raportul dintre subiect şi obiect în paguba subiectului. Oamenii trăiesc din ce în ce mai mult în afara lor înşişi. Fiind din ce în ce mai puţin stăpîni pe viaţa lor interioară, ei primejduiesc în cele din urmă şi stăpînirea asupra vieţii lor exterioare. Niciodată în istorie n-a fost mai urgentă nevoia unei revoluţii spirituale care să reechilibreze raportul dintre tehnic şi moral, dintre mijloace şi scop, dintre forţa materială şi cea spirituală.

Spiritul nu este numai o iluzie care însoțește mînuirea unui sistem de semne, dar nu este nici o putere transcendentă. Este creația supremă a vieții omenești. A sosit momentul ca, după atîta rătăcire printre lucruri, omul să se întîlnească cu ceea ce este cel mai omenesc în el : *spiritualitatea* sa. Suprema fericire omenească rezidă în actul spiritual de creație. Viitorologia trebuie să țină seama nu numai de determinismul *social*, ci și de libertatea *individuală*, nu numai de tendințele obiectului, ci și de intențiile subiectului, nu numai de probabilitățile realului, ci și de posibilitățile idealului.

2. Limba și vorbitorii ei

Nimeni nu mai contestă astăzi că limba are o forță constrîngătoare prin care se impune fiecărui vorbitor al ei. Limba pe care o vorbim există înainte de a ne naște și continuă să existe după ce murim. Vorbirea se desfășoară în așa fel, încît lasă impresia că nu oamenii vorbesc o anumită limbă, ci, dimpotrivă, o anumită limbă se vorbește prin glasul oamenilor. Nici un vorbitor nu poate înmulți fonemele sau monemele limbii pe care o vorbește. Dacă o face, compromite principala funcție a limbajului : comunicarea. Îndrăzneala de a nu respecta fonemele, monemele sau structura gramaticală a unei limbi este imediat pedepsită : neînțelegerea.

Cînd cineva compune un cuvînt nou din fonemele și monemele limbii sale sau ale unei limbi străine, este obligat să-l definească pentru a asigura înțelegerea. De pildă : *televideofonul* = aparat cu ajutorul căruia poate fi văzut și auzit un interlocutor aflat departe.

De asemenea, e din ce în ce mai admisă ideea că limba nu este numai un mijloc de comunicare a gîndurilor, ci și principalul mijloc de formare a lor. Inventată în primul rînd pentru a comunica primele chemări și îndemnuri, limba a devenit imediat mediul în care și prin care au început să se cristalizeze ideile. Prin vor-

bire, inteligența devine intelect și limba ajunge să desemneze nu numai fapte, ci și idei. Este deci firesc să se considere că nu gîndirea determină vorbirea, ci vorbirea determină gîndirea, că modul de a gîndi depinde de modul de a vorbi. „Prefer — scrie Brice Parain — să se vorbească mai degrabă de expresie decît de idee, deoarece ideea nu devine idee decît atunci cînd și-a găsit formularea. Astfel intră ea în real"[1]. În concepția lui Emile Benveniste, „cunoașterea lumii se află determinată de expresia pe care o capătă"[2], iar „forma gîndirii este configurată de structura limbii"[3]. Insistînd asupra faptului că o anumită fază a evoluției vorbirii determină o anumită fază a evoluției gîndirii, André Martinet scrie că „nu o gîndire autonomă este aceea care creează mituri, pe care limba s-ar mulțumi să le numească, ci miturile înmuguresc chiar din limbă, schimbîndu-și forma și sensul după întîmplările dezvoltărilor ei..."[4]. Mulți cercetători au constatat că popoarele subdezvoltate, vorbind o limbă preponderent afectivă, în care formele intelectuale nu s-au diferențiat încă de formele senzoriale și de cele emoționale, au o gîndire „iconică" și o viziune asupra lumii „mito-logică".

De aici, unii teoreticieni contemporani ai limbajului au ajuns la concluzia că aristotelismul este un produs al limbii grecești, cartezianismul un produs al limbii franceze și kantianismul un produs al limbii germane, că orice traducere este o iluzie și culturile sînt incomunicabile, că vorbitorii sînt prizonierii iremediabili ai limbii pe care o vorbesc. „Această structură «moleculară» a frazei franceze și ordinea moleculelor sale amintesc structura de «mozaic» sau de «lanț» a gîndirii carteziene și ordinea deductivă sau liniară a

[1] Brice Parain, *Petite métaphysique de la parole*, în „Nouvelle Revue Française", 1969, nr. 193, p. 32.

[2] Émile Benveniste, *Problèmes de la linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p. 25.

[3] *Ibidem*.

[4] A. Martinet, *La linguistique synchronique*, Paris, P.U.F., 1965, p. 35.

acestei gîndiri...", în vreme ce „construcția «cuprinzătoare» a limbii germane (de pildă incluziunea adjectivelor-epitete între determinativ și substantiv sau incluziunea complimentelor între cele două părți ale verbelor finite de tipul *ich stehe... auf*) amintesc, dimpotrivă, concepțiile integraliste ale lui Leibniz, Kant etc." [1]. Altfel spus, *Critica rațiunii pure*, tradusă în franțuzește, devine inevitabil un fel de *Discurs al metodei*...

Este adevărat că limba oferă vorbitorilor ei o lume deja interpretată, dar prin formele ei logice — noțiunea, judecata, raționamentul — ea reflectă proprietăți și relații universale din realitatea însăși, iar prin formele ei infralogice — metafora, morfologia, sintaxa — exprimă atitudinea națională a unui popor față de lucrurile de care vorbește. Ce mai rămîne însă din libertatea individuală a vorbitorului dacă formele logice ale limbii sînt universale, iar cele infralogice sînt naționale ? O triplă libertate : fonematică, paradigmatică și sintagmatică, adică de pronunție, de selecție și de compoziție. Accentuînd anumite cuvinte, încetinind sau accelerînd debitul verbal, ridicînd sau coborînd tonul, alegînd anumite expresii și combinîndu-le într-un mod nou, vorbitorul poate să adauge informația sa personală la informația universală și națională a limbii pe care o vorbește. Orice constructor trebuie să țină seama de legile materiei pe care o transformă și de legile instrumentelor pe care le folosește. Libertatea individuală a vorbitorului nu e anulată, ci condiționată de substanța și de structura limbii pe care o vorbește.

Determinismul se răstoarnă în libertate tocmai prin capacitatea omului de a alege cîte ceva din ceea ce există în natură și societate pentru a compune ceea ce le lipsește. Libertatea este puterea spirituală care crește între trăirea prezentului și gîndirea viitorului, între percepția realului și proiectarea idealului. Uni-

[1] Hans Georg Koll, *Actas del XI Congreso Internacional de Linguistica y Filologia romanicas*, Madrid, 1965, C.S.I.C., 1968, p. 933.

versalitatea formelor logice ale limbajului și naționalitatea formelor infralogice nu împiedică originalitatea poeților, ci o fac posibilă.

Stilul este o fuziune între personal, național și universal. Deși este alimentat de particularitățile personale, stilul presupune depășirea lor. Naționalul mijlocește accesul personalului la universal. Originalitatea unui vorbitor constă într-o abatere de la banal, nu de la gramatical. Estetica limbii este menită să elibereze percepția de automatism. Libertatea individuală a unui vorbitor nu se exercită împotriva limbii în care se exprimă, ci cu ajutorul ei. „Bătălia literaturii — scrie Italo Calvino — constă în acest efort de a ieși din limitele limbajului ; ea se desfășoară mereu la marginea extremă a dicibilului ; exigența a ceea ce este în afara vocabularului este aceea care face să se miște literatura“[1]. Literatura este mișcată, într-adevăr, prin efortul oamenilor de a-și transforma stările de spirit în idei, dar nu prin depășirea limbajului, ci prin depășirea platitudinilor. În afara limbajului nu există idei, ci numai stări sufletești. Trăirile individuale nu devin comunicabile decît prin socialitatea limbajului, care le transformă în idei. Comunicarea unor idei prin ocolirea limbii este tot atît de imposibilă ca și comunicarea prin limbă a unor emoții pure. Prin limbă emoțiile se metamorfozează în idei și devin astfel comunicabile.

Prin traducere trec dintr-o limbă într-alta numai formele logice ale gîndirii, *limba universală a rațiunii*, dar nu și formele infralogice ale gîndirii, care alcătuiesc limba națională a unui anumit popor și care sînt inevitabil sacrificate în favoarea formelor infralogice ale celeilalte limbi. Traductibilitatea unui text depinde de raportul dintre formele lui logice și cele infralogice. O pagină dintr-un curs de mecanică a fluidelor este mai ușor de tradus decît o pagină de poezie. În istoria culturii, creșterea cîmpului spiritual din-

[1] Italo Calvino, *La combinatoire et le mythe dans l'art du récit*, în „Esprit“, 1971, nr. 4, p. 679.

tre viața senzorială și activitatea intelectuală înseamnă implicit și sporirea ponderii pe care o au formele logice ale gîndirii. Afectivitatea trece din ce în ce mai mult în subordinea rațiunii, avînd însă menirea s-o anime și s-o pună din cînd în cînd sub semnul întrebării. Maturizîndu-se, omenirea cultivă cu precădere ceea ce îi apropie pe oameni unii de alții.

Limba universală n-a existat înainte de turnul lui Babel, ci va exista mult după. Tensiunea fundamentală a limbii nu se află între național și universal, ci între universal și individual.

Saltul dialectic de la materialitatea fonică a vorbirii la idealitatea semantică a gîndirii este speculat de spiritualiști în favoarea spiritualismului. „Tot ceea ce este fizic și real e material și particular. Universalul, căruia încercăm să-i înțelegem natura, este imaterial prin definiție ; trebuie deci ca ceea ce-l produce să fie de asemenea imaterial, căci altfel producerea lui ar fi cvasimiraculoasă“ [1], scrie Étienne Gilson. Convins că materia nu poate genera spiritul, É. Gilson crede în originea divină a gîndirii. „Gîndirea și expresia ei — scrie el — nu sînt de aceeași natură. Limbajul este pentru gîndire un corp străin, la care cu greu se acomodează“ [2]. În concepția lui, procesul prin care vorbirea mijlocește ridicarea experienței la înălțimea ideilor este răsturnat : căderea spiritului în materie. „Singura șansă de a observa gîndirea în ea însăși ar fi de a-i surprinde o lumină în momentul fugitiv în care descinde în limbaj...“ [3].

Limba este însă mijlocul prin care animalul se transformă în om și nu „blestemul“ prin care omul este izgonit din rai, mijlocul prin care materia generează spiritul și nu „pedeapsa“ prin care spiritul degenerează în materie. Limba nu este o fatalitate, ci, dimpotrivă, instrumentul libertății umane.

[1] Étienne Gilson, *Linguistique et philosophie*, Paris, Vrin, 1969, p. 132.
[2] *Ibidem*, p. 162.
[3] *Ibidem*, p. 126.

3. De la logic la grafic

Logica dialectică înțelege prin *formă logică* — noțiunea, judecata, raționamentul — structura mintală în care se cristalizează cunoașterea însușirilor și a raporturilor universale din realitate, prin *formal* punctul de vedere care studiază forma logică a conținutului cognitiv și nu conținutul cognitiv al formei logice, prin *formalizare* ridicarea procesului de abstractizare și de generalizare pînă la nivelul suprem, categorial al formei logice, iar prin *formalism* izolarea formei logice de conținutul ei de cunoaștere și, prin aceasta, de realitate. Logica dialectică nu neglijează importanța formei, formalului și formalizării, dar respinge formalismul.

Operaționalismul contemporan împinge formalismul mult mai departe : reduce forma logică la o figură grafică, formalul la operațiile cu aceste figuri, iar formalizarea la stabilirea convențională a unui sistem coerent de figuri. Logica dialectică nu contestă valoarea tehnică a logicii matematice, dar respinge interpretarea ei operaționalistă.

Socotind-o insolubilă, operaționalismul renunță cu totul la problema raportului dintre noțiuni și lucruri. El reduce lucrurile la operațiile exercitate asupra lor și noțiunile la figurile grafice ale unui sistem. Figurile nu pot fi nici adevărate și nici false, ci doar corect sau incorect combinate. Experiența nici nu le poate confirma și nici nu le poate infirma, deoarece ele sînt stabilite aprioric prin convenție. Deci nu se mai pune problema dacă noțiunile reflectă esența lucrurilor, ci cum pot anumite figuri să organizeze mai comod anumite operații. În logica operaționalismului, noțiunea încetează să mai fie o *formă intențională* și devine o *formă grafică*. Într-o asemenea „logică", în care legăturile spirituale dintre noțiuni sînt înlocuite cu legăturile materiale dintre diverse forme grafice, adevărul se reduce la coerență și devine posibilă o infinitate de „logici".

Formalul nu mai e structura ideală a unui conţinut de cunoaştere, ci înfăţişarea unor figuri. Este deosebit de semnificativ că, renunţînd la orice reprezentare intuitivă a obiectelor, formalismul contemporan a simţit nevoia reprezentării unor figuri, care pot fi introduse şi într-o maşină de calcul.

În concepţia operaţionaliştilor, lumea îşi pierde adîncimea esenţială care dă de gîndit şi se reduce la o suprafaţă fenomenală care nu mai poate fi decît mînuită. Lipsite de orice semnificaţie referenţială şi păstrînd doar o semnificaţie diferenţială, semnele şi simbolurile se reduc la un sistem de figuri grafice. W.W. Quine atrage atenţia că toate aceste figuri „sînt formale prin aceea că ele nu vorbesc decît de constituţia tipografică a expresiilor şi nu se referă la semnificaţia lor". Obiectul „0", lipsit de semnificaţia zero, nu mai funcţionează ca semnificant, ci ca reprezentant al unei clase de echivalenţă între anumite grafii.

Formele şi legile logice coincid cu cele mai generale însuşiri şi raporturi din lumea lucrurilor, tocmai pentru că primele, prin conţinutul lor de cunoaştere, le reflectă pe celelalte. Aşa se explică de ce a fi raţional înseamnă a acţiona conform celor mai generale însuşiri şi raporturi din realitatea obiectivă. Noţiunea, ca formă logică de *extremă stabilitate*, este în stare să reflecte lucrurile în *veşnică schimbare*, deoarece nu reflectă chiar lucrurile, ci numai cele mai *generale* şi mai *constante* însuşiri ale lor. Şi după cum *lucrurile* în schimbare nu împiedică, ci, dimpotrivă, condiţionează *schimbarea* lucrurilor, tot aşa *mişcarea* gîndirii nu este împiedicată, ci, dimpotrivă, condiţionată de extrema *stabilitate* a formelor ei logice. Schimbarea lucrurilor este reflectată de mişcarea gîndirii. Deoarece, în realitatea obiectivă, schimbarea se desfăşoară în şi prin lucruri ale căror însuşiri de maximă generalitate rămîn constante, mişcarea gîndirii se desfăşoară şi ea în şi prin formele sale logice de extremă stabilitate. Ceea ce se schimbă în gîndire nu este conţinutul universal al formei logice, ci numai cel special, fiindcă în realitatea obiectivă nu se schimbă cele mai generale

și constante însușiri ale lucrurilor, ci numai cele individuale și speciale. Iată de ce există o singură logică fundamentală a gîndirii umane. Poate că într-o lume unidimensională, în care lucrurile ar fi doar fenomene, cunoașterea s-ar reduce la intuiție, iar noțiunea la imagine. Însă *acestei* lumi îi corespunde această logică. Spre deosebire de raiul platonician în care spiritele contemplau nemijlocit ideile, acestei lumi bidimensionale îi corespunde neapărat o logică bivalentă. Valoarea organizatorică a formelor logice depinde de valoarea lor cognitivă. Concepțiile despre lume și nu logica gîndirii umane se schimbă de la o epocă la alta.

Alunecarea de la logic la grafic este încă o manifestare a dezechilibrului contemporan dintre supradezvoltarea puterii tehnice a oamenilor asupra vieții lor exterioare și subdezvoltarea puterii lor morale asupra vieții interioare.

4. Manual și intelectual

Schimb de materii are loc între orice organism și mediu. Însă schimbul de materii dintre om și natură se realizează prin muncă. Spre deosebire de „metabolism“, în cadrul căruia importanța principală o are *asimilarea*, în „muncă“ principala importanță o capătă *opoziția*. Munca este activitatea prin care oamenii transferă anumite lucruri dintr-un gen în alt gen, schimbîndu-le proprietățile individuale. Munca presupune, așadar, atît cunoașterea genului din care *fac* parte anumite lucruri, cît și genul din care urmează *să facă* parte acele lucruri. În procesul muncii, distanța dintre proprietățile individuale ale lucrurilor și esența lor generală nu poate fi străbătută decît prin înălțarea cunoașterii de la oglindirea senzorială a individualului la reflectarea intelectuală a generalului. Munca a fost de la început și manuală, și intelectuală. De la adaptarea naturală a antropoidului la mediu la munca socială a omului nu se poate trece decît din clipa în care începe să activeze și intelectul.

Mircea Malița vorbește în ultima sa carte, *Aurul cenușiu*, despre „inteligența mîinilor". Mi se pare că este vorba mai degrabă de „mîinile intelectului", deoarece mîna este mînă și nu labă, fiindcă execută comenzile intelectului. Omul se deosebește calitativ de toate celelalte ființe nu prin forța fizică a membrelor sale, ci prin puterea spirituală a intelectului său. Ceea ce pot face și dobitoacele, și mașinile nu este specific uman. Dar oamenii au fost nevoiți zeci de milenii să îndeplinească sarcini inumane pentru a deveni oameni. Specific umană este activitatea creatoare de idei a intelectului. O piatră necioplită devine unealtă numai din momentul în care este mînuită în lumina unei idei. Nu ideile transformă lumea, dar mîinile nu o pot transforma decît îndrumate de idei.

Oamenii pot transforma natura prin intervenția manuală a muncii, deoarece intelectul lor poate produce mai multă informație decît a primit. Prin energia metaforică a limbajului, prin abstractizare și generalizare, intelectul poate depăși informația căpătată prin simțuri, elaborînd o plusinformație capabilă să reflecte esența lucrurilor asupra cărora acționează mîinile. Omul poate fabrica un plusprodus cu ajutorul mîinilor, deoarece poate elabora o plusinformație cu ajutorul intelectului. Ceea ce este cel mai omenesc în muncă nu rezidă în aportul mîinilor, ci în contribuția intelectului care le călăuzește.

Că efortul manual a fost la începutul istoriei mult mai mare decît cel intelectual nu este de mirare. Nevoile practice erau mult mai urgente decît cele teoretice. Activitatea intelectuală se desfășura în imediata apropiere de activitatea manuală. Ideile aveau o valoare exclusiv aplicativă. Însă, încetul cu încetul, activitatea intelectului a dus la făurirea unui început de „prisos" și de „răgaz", care au făcut posibilă despărțirea *socială* dintre minte și mînă. Mintea exploatatorilor transforma natura cu mîinile exploataților. Despărțite, activitatea intelectului devenea din ce în ce mai „pură", iar cea a mîinilor din ce în ce mai penibilă. Porunca stăpînilor a devenit „logos divin". Așa s-a

format credința că oamenii se află în slujba ideilor și nu ideile în slujba oamenilor.

Cu toate acestea, munca n-a fost niciodată „pur intelectuală“ sau „pur manuală“. Cea manuală realizează idei, iar cea intelectuală presupune mînuirea unui sistem de semne sonore și grafice. Istoria omenirii este procesul prin care travaliul fizic al mîinii trece din ce în ce mai mult pe seama unor unelte mereu mai perfecționate, sporindu-se astfel ponderea activității intelectuale în procesul muncii.

Socialismul are o nevoie crescîndă de inițiativa creatoare a muncitorilor. Într-o societate în care efortul manual este înlocuit treptat de acțiunea mașinilor, trebuie educată nu numai îndemînarea de a realiza, ci și capacitatea creatoare a intelectului. Producția contemporană, autotelemecanizată, electronizată și cibernetizată, nu poate fi mînuită și mai ales pusă în slujba unor idealuri umane fără o intensă activitate intelectuală. Valoarea oricărui ideal depinde de puterea oamenilor de a-l realiza, dar puterea oamenilor devine primejdioasă dacă nu se mai află în slujba unui ideal.

5. Durată și durabilitate

Omul și-a început istoria în luptă cu spațiul. Însă cea mai omenească luptă a sa e cu timpul. Fiind singura ființă care știe că moare, omul este singura ființă care se zbate pentru un supliment de viitor. Celelalte ființe se află *în* spațiu și *în* timp. Pentru ele, spațiul nu este decît prelungirea propriului lor corp, iar timpul nu este decît prelungirea propriilor lor acțiuni. Ele se adaptează la mediu, nu-l transformă. Numai omul se află față în față cu spațiotemporalitatea lumii.

Oamenii s-au apropiat însă foarte greu de ideea de timp. Contrar spațiului, timpul nu este perceptibil, ci doar inteligibil. În vreme ce spațiul poate fi atins cu mîna, timpul nu poate fi atins decît cu mintea. A urmări scurgerea ireversibilă a evenimentelor la care participi nu înseamnă a înțelege timpul, ci doar a-l

trăi. Timpul nu poate fi înțeles decît în clipa în care amintirea trecutului și anticiparea viitorului permit o anumită distanțare critică față de prezent. Cunoașterea timpului presupune posibilitatea de a-i înfrînge oarecum ireversibilitatea, coborînd panta amintirilor și suind spre piscurile idealurilor. Ceea ce nu înseamnă că trecutul este o creație a nostalgiei, iar viitorul o născocire a speranței. Afectivitatea contribuie la formarea *ideii* de timp, dar nu o generează. Timpul este durata lucrurilor.

Fiecare formă de mișcare a materiei își are „timpul" ei. Durata corpurilor cosmice este cu totul alta decît durata unui organism viu sau a unei orînduiri sociale. Chiar fiecare orînduire socială își are durata ei, viteza ei de dezvoltare : comuna primitivă a durat zeci de mii de ani, sclavagismul cam zece mii de ani, feudalismul vreo mie de ani, capitalismul cîteva sute, iar socialismul în aproximativ o sută de ani împinge omenirea într-o nouă eră. Durata face parte din calitatea lucrurilor. Ceasul nu o poate măsura decît după ce o traduce în spațiul uniform al unui cadran.

Oamenii au început să se apropie de înțelegerea timpului cu ajutorul spațiului, care le era mai la îndemînă. Au convertit unidimensionalitatea temporală a vorbirii în tridimensionalitatea spațială a scrierii, au conservat istoria în monumente, au măsurat scurgerea vremii cu orologii. În lupta lor cu devenirea, oamenii au reușit să domesticească timpul și mai ales viitorul, cel mai uman moment al timpului, cu ajutorul abstracțiilor. Abstracția este cea mai mare victorie a omului împotriva vremelniciei. Prin abstracții, oamenii depășesc ceea ce e „aici" și „acum", ajungînd în zona mai calmă și mai statornică a conceptelor și a teoriilor.

Abstracția începe cu descoperirea proprietăților asemănătoare ale lucrurilor răspîndite în spațiu, dar se desăvîrșește prin detectarea invariației în timp a acestor proprietăți. Categoriile filozofice sînt u-topice și u-cronice nu pentru că sînt a-spațiale și a-temporale, ci deoarece reflectă universalitatea și iterativitatea. Prin abstracții, oamenii pătrund adînc în viitor. Ab-

stracțiile îi apropie de ubicuitate și de eternitate. In vreme ce trecutul este mai mult sau mai puțin spațializat și deci prezentabil, viitorul este absent și deci mai mult sau mai puțin predicabil cu ajutorul abstracțiilor.

Abstracția nu este un mijloc de „evadare din timp", determinată de vreo „conștiință nefericită", ci singura modalitate omenească de a înțelege timpul în specificitatea lui, în opoziția, dar și în unitatea lui cu spațiul.

Aversiunile nu pot scoate pe nimeni din contemporaneitate. Ele pot cel mult, dacă sînt alimentate de aspirații, nu de regrete, să contribuie la „distanțarea critică" față de prezent și să înlesnească astfel înțelegerea mai adîncă a epocii.

Din păcate, întrecerea cu timpul în care este angajată societatea contemporană amenință să scurteze răgazul necesar meditației asupra scopurilor pe care le urmărește civilizația noastră. În societatea tehnocratică viteza crește din ce în ce mai mult, dar țelul e din ce în ce mai puțin limpede.

6. Autodinamismul culturii

Omenirea trece printr-un moment în care performanțele electronicii atrag oamenii mai mult spre materialitatea culturii decît spre spiritualitatea ei. Semnul capătă o importanță mai mare decît semnificația. Mijloacele scapă de sub stăpînirea scopului. Consumația este subordonată producției. Țelul culturii este amenințat de propriul ei progres.

După ce, veacuri de-a rîndul, a dominat străvechiul dispreț față de materie, reducîndu-se cultura la un efort pur spiritual, astăzi se încearcă reducerea culturii la un sistem de semne fără nici o semnificație, cu ajutorul căruia oamenii își reglează relațiile lor cu mediul natural și social. Potrivit acestei concepții, idealurile umane nu sînt decît „deșeurile" care se ivesc în decursul minuirii diverselor sisteme de semne. Individualitatea, subiectivitatea și libertatea sînt iluzii care apar ori de

cîte ori golurile unei rețele de semne se cred pline de conținut. În realitate, omul n-ar fi decît unul dintre nenumăratele moduri de organizare între care circulă necontenit apeluri și răspunsuri.

Cultura este însă totalitatea mijloacelor prin care omul umanizează natura înconjurătoare, precum și propria sa natură, prin care materia se spiritualizează și spiritul se materializează, prin care lumea capătă semnificație umană. Cultura este un ansamblu de „mijloace", deoarece se află la „mijloc" între tendințele naturii și intențiile omului, *mijlocind* circuitul continuu între materia fără semnificație și semnificațiile spiritului.

Cultura a fost de la început și materială, și spirituală ; materială, adică formată din *lucruri* care realizează idei, spirituală, adică formată din *idei* care se realizează în lucruri. Materie fără spirit nu există decît dincolo de cultură, în natură, iar spirit fără materie nu există decît dincoace de cultură, în „conștiința transcendentală" a omului. Orice produs al culturii implică atît un element material, cît și unul spiritual. Este incontestabil că ponderea elementului material este mai mare într-o piatră cioplită decît într-o simfonie, însă este tot atît de adevărat că nu fac parte din cultură nici piatra necioplită și nici intenția *Simfoniei a 10-a*.

Piatra necioplită aparține naturii ; ea nu poate pătrunde în cultură decît ca unealtă, din clipa în care este mînuită în lumina unei idei. Tot ceea ce găsește omul nefăcut de el este natură ; cultură este numai ceea ce omul adaugă naturii.

Cultura este cîmpul semnificativ care umple distanța crescîndă dintre materia semnificantă și spiritul semnificat. O cultură este cu atît mai înaintată, cu cît materialitatea ei realizează o spiritualitate mai înaltă. Puterea oamenilor asupra mediului ambiant este cu atît mai mare, cu cît materialitatea unui produs al culturii cristalizează mai multă înțelegere. Deosebirea dintre o căruță și o navă cosmică măsoară distanța dintre cultura manuală și cea electronică. Însă o cultură este cu

atît mai avansată, cu cît produsele ei satisfac nevoi spirituale mai elevate.

În ciuda tendinței tehnocratice de a răsturna raportul ierarhic dintre spirit și materie, omenirea are astăzi posibilitatea să se îndrepte către o cultură în care spiritul să conducă materia, în care oamenii să folosească civilizația electronică pentru a deveni mai mult consumatori decît producători, mai mult consumatori de bunuri spirituale decît de bunuri materiale, mai mult creatori decît truditori, mai mult oameni decît ființe.

Autodinamismul culturii este alimentat de tensiunea creatoare dintre rezistența materiei și ingeniozitatea spiritului, care încearcă mereu să obțină o eficiență reală din ce în ce mai mare printr-un efort fizic din ce în ce mai mic. Specific omenească este activitatea rațională. Travaliul fizic poate fi îndeplinit și de dobitoace, și de mașini. Destinul omului este creația.

7. Dezvoltarea civilizației

Cînd nu este confundată cu cultura, civilizația este opusă ori culturii spirituale, ori culturii sălbatice [1]. Se susține că, ori de cîte ori omul își exercită efortul asupra lui însuși, se vorbește de cultură ; ori de cîte ori modifică lumea, se vorbește de civilizație. Alții, reducînd civilizația la produsele materiale, ne cheamă să apărăm cultura de primejdia tehnicismului. În sfîrșit, se mai afirmă că civilizația implică viață orășenească și scriere, în opoziție cu necivilizația, care înseamnă viață nomadă și comunicare orală.

Civilizația este însă ansamblul mijloacelor *și* materiale, *și* spirituale prin care oamenii își umanizează relațiile dintre ei. Civilizația este cultura integrată în relațiile dintre oameni. Civilizația este cultura răsfrîntă în relațiile interumane. În vreme ce cultura este conceptul care se referă la raporturile dintre om și

[1] Folosesc termenul „sălbatic" în opoziție cu „domestic", nu cu „blînd".

natură, civilizația este conceptul care se referă la raporturile dintre om și om. Gradul de cultură este determinat de puterea oamenilor asupra naturii ambiante și asupra propriei lor naturi, iar gradul de civilizație este determinat de puterea oamenilor asupra raporturilor dintre ei. Nivelul de civilizație depinde deci de nivelul cultural. Orice victorie culturală a oamenilor asupra naturii înseamnă posibilitatea unui spor de civilizare a raporturilor dintre ei. Inventarea avionului a micșorat nu numai distanța dintre oameni și locuri, ci și distanța dintre oameni și oameni. Un produs bine făcut nu este numai cultură, adică o izbîndă asupra naturii, ci și civilizație, adică o realizare a grijii față de ceilalți.

Civilizația este modul în care se comportă oamenii unii față de alții în general, dar în special modul în care se comportă ei în viața „civilă". Există, evident, o legătură între aglomerarea oamenilor în cetăți și gradul lor de civilizație, între concentrarea lor în orașe și urbanitatea lor. Civilizat, urban, politicos sînt adjective care derivă din același substantiv : oraș. Este lesne de înțeles de ce locurile cu o densitate mai mare de oameni au mai multă nevoie de civilizație decît locurile unde oamenii sînt mai rari și prilejurile de a se stingheri reciproc mai puține.

Cu toate că apar, ca atare, abia de la un anumit stadiu al dezvoltării sociale, cultura și civilizația sînt de la început cele două dimensiuni fundamentale ale oricărei societăți. Nu există societate incultă și necivilizată. Nu pot exista decît societăți în care cultura și civilizația sînt mai mult sau mai puțin înapoiate. În sens strict, orice societate are un minimum de cultură și de civilizație. *Culturii* sălbatice, în care raționalul nu s-a diferențiat încă de viața pragmatico-afectivă, îi corespunde *civilizația* sălbatică, în care individualitatea nu s-a diferențiat încă de societate, în care „eul" nu s-a desprins încă din „noi". Unei culturi înaintate, în care viața pragmatico-afectivă este din ce în ce mai controlată de rațiune, îi corespunde sau, cel puțin, poate și trebuie să-i corespundă o civilizație înaintată, în care societatea asigură fiecărei individualități o li-

bertate crescîndă de creație și de decizie. Civilizația implică respectarea celuilalt. Preopinentul nu este neapărat un adversar ; el poate deveni un colaborator. Înțelesul cuvîntului *hostis* a evoluat de la „dușman“ la „oaspete“...

Limbajul curent a înregistrat înaintea teoreticienilor distincția dintre cultură și civilizație : cînd cineva ne deranjează, îi spunem „fii, te rog, civilizat !“, nu „fii, te rog, cult !“...

8. Feminitate

Prin cuvîntul „om“ se înțelegea pînă nu demult doar „bărbatul“ sau în cazul cel mai bun, mai ales bărbatul. Însă biologia contemporană, dacă ar folosi aceeași imagine ca mitul biblic al *Facerii*, ne-ar povesti cum determinismul a smuls o coastă din trupul Evei și l-a făurit pe Adam... În conservarea și perpetuarea speciei, rolul decisiv îl are femela. În anumite cazuri, viața se și dispensează de aportul masculului ; în alte cazuri se mulțumește cu o contribuție minimă din partea lui.

Concepțiile patriarhale au menținut, totuși, pînă în zilele noastre credința în superioritatea definitivă a bărbatului față de femeie. „Feminin“ însemna slab, iar „bărbătesc“ însemna puternic. Cifrele faste erau bărbătești, iar cele nefaste erau feminine. Iudeo-creștinismul l-a imaginat pe Dumnezeu după chipul bărbatului, nu al femeii.

Însă antropogeneză înseamnă nu numai apariția bărbatului, ci și a femeii. Femeia și bărbatul sînt cele două modalități de existență ale omului. Prin umanitatea lor, ei se identifică, dar în același timp se deosebesc prin restul pe care îl au atît ca ființe naturale, cît și ca ființe făuritoare de cultură. Între bărbat și femeie există o unitate dialectică : sînt contradictorii, dar inseparabili.

Deosebirea dintre ei nu constă în superioritatea *unuia* asupra celuilalt, ci în superioritatea *fiecăruia* față de

celălalt. Între calităţile lor nu există o ierarhie, ci o colaborare.

În natură, masculul pare să fie principalul mijloc de tatonare adaptativă a speciei şi deci primul expus să suporte rigorile selecţiei naturale, în vreme ce femela, conservatoarea şi reproducătoarea speciei, converteşte succesele obţinute în invarianţă ereditară. De aceea puterea fizică a femelei este mai mică, dar se redresează mai uşor în urma unei agresiuni. Este banală constatarea că femeile sînt mai rezistente decît bărbaţii. *În cultură*, bărbatul este mai îndrăzneţ, mai temerar şi mai grăbit, în vreme ce femeia este mai cumpătată, mai prudentă şi mai răbdătoare. Bărbatul este mai neliniştit, mai idealist, mai raţionalist şi mai înclinat spre abstracţii, iar femeia este mai potolită, mai realistă, mai empirică, mai afectivă şi mai atentă la împrejurările concrete. Fenomenele de telepatie sînt mult mai frecvente la femei decît la bărbaţi.

Pe măsură ce societatea izbuteşte să treacă pe seama maşinilor o parte din ce în ce mai mare a efortului fizic, dispar şi deosebirile dintre meseriile bărbăteşti şi cele feminine. Nu există profesiuni etern feminine, ci numai o practicare feminină a diverselor profesiuni, o contribuţie feminină în profesarea diferitelor meserii. Egalitatea politică nu trebuie să ducă la virilizarea femeilor, după cum nu duce la efeminarea bărbaţilor. Egalitate nu înseamnă uniformizare, ci, dimpotrivă, diferenţiere. Cultura are nevoie nu numai de aportul bărbaţilor, ci şi de contribuţia femeilor, mai ales astăzi cînd se agravează dezechilibrul dintre minte şi suflet, dintre ştiinţă şi conştiinţă, dintre mijloace şi scopuri, într-o societate bolnavă, care — după cum observă cercetătoarea americană Betty Friedan — nu are curajul să facă faţă problemelor sale, care nu este capabilă să conceapă scopuri şi ţeluri pe măsura indivizilor săi şi care preferă să ignoreze potenţialul pe care îl reprezintă femeile.

După atîtea milenii de patriarhat vor trebui educate înseşi femeile pentru îndeplinirea unui asemenea rol. Nu încrederea în propriile ei forţe a determinat-o pe

ducesa de Bourgogne să afirme că e preferabilă domnia femeilor decît a bărbaţilor, deoarece sub un rege conduc femeile, iar sub o regină conduc totuşi bărbaţii...

Prin eliberarea socială şi naţională a tuturor şi a fiecăruia, societatea socialistă desfiinţează orice discriminare dintre bărbat şi femeie, dar nu anulează deosebirile dintre ei, deoarece are nevoie de aportul lor deosebit.

Într-o scrisoare adresată în 1932 profesorului Gheorghe Marinescu, Gina Lombroso-Ferrero spune „că femeia şi bărbatul sînt deosebiţi pentru că natura i-a vrut deosebiţi şi i-a vrut deosebiţi pentru că ei se completează, pentru că prin această completare formează un tot cu mult mai important decît dacă ar fi fost aceiaşi".

Omul este şi materie şi spirit, şi necesitate şi libertate, şi afectiv şi raţional, şi practică şi teorie, şi bărbat şi femeie. Feminitatea este o contribuţie spirituală la dezvoltarea umanităţii.

9. Ştiinţă şi conştiinţă

Ştiinţa este un sistem de cunoştinţe despre realitate, conştiinţa este înţelegerea şi aprecierea raportului dintre tendinţele realităţii şi năzuinţele omului. În ştiinţă, preocuparea principală este realul, în conştiinţă principala preocupare este omul. Ştiinţa orientează gîndirea oamenilor mai mult spre viaţa lor exterioară, conştiinţa le atrage atenţia şi asupra vieţii lor interioare. Prin ştiinţă, realitatea este aceea care se impune omului, prin conştiinţă, omul este acela care încearcă să se impună realităţii. Ştiinţa îl obligă pe om să respecte lucrurile, conştiinţa obligă lucrurile să slujească omul. Ştiinţa descoperă determinismul, iar conştiinţa îl transformă în libertate. Ştiinţa sporeşte mijloacele, iar conştiinţa stabileşte scopul. Ştiinţa ori este adevărată, ori nu este ştiinţă ; numai conştiinţa poate fi fericită sau nefericită.

Știința permite omului contemporan să se deplaseze din ce în ce mai repede și din ce în ce mai departe, dar numai conștiința este în stare să-i arate „încotro". Fără conștiință, o omenire care dispune de energia atomică riscă să devină o formă catastrofală a barbariei. Din păcate, omenirea a parcurs drumul care duce de la pietrele necioplite la navele cosmice mult mai repede decît drumul care duce de la cunoașterea și stăpînirea naturii la cunoașterea și stăpînirea de sine. O știință fără conștiință nu poate decît să sporească dezechilibrul dintre supradezvoltarea puterii materiale a oamenilor asupra naturii și subdezvoltarea puterii lor spirituale. Cu cît știința este mai înaintată, cu atît este mai urgentă nevoia de conștiință. Dacă vrea să supraviețuiască în era energiei nucleare, umanitatea este silită să se umanizeze rapid. Însă întîlnirea omului cu sine însuși, stăpînirea de sine, suprimarea sau, cel puțin, micșorarea disproporției dintre puterea sa tehnică și forța sa morală nu depind numai de știință. „Genetică, cibernetică, informatică — scrie Georges Friedmann — ne vor da supratehnicieni, dotați cu o enormă *putere* cerebrală, dar nu oameni capabili *să orienteze* această putere, să stăpînească mediul tehnic prin înțelepciunea lor, să domine, grație ei, propriile lor opere, inclusiv mașinile cele mai admirabile"[1]. Conștiința trebuie să se dezvolte în pas cu știința. Revoluția spirituală prin care oamenii vor deveni din nou stăpînii propriilor lor creații nu se poate realiza printr-o „depășire tehnică a tehnicii", ci printr-o „depășire morală a tehnicii".

Revoluția spirituală pe care o promovează socialismul nu se realizează prin frînarea științei și tehnicii, ci prin dezvoltarea forțelor morale capabile să le stăpînească. Socialism înseamnă dezvoltarea continuă a științei și tehnicii, dar punerea lor în slujba tuturor și a fiecăruia. În socialism, conștiința stimulează știința, dar o menține sub controlul moral al idealurilor umane :

[1] Georges Friedmann, *La puissance et la sagesse*, Paris, Gallimard, 1971, p. 441.

respectarea omului de către om, dezvoltarea integrală a personalității și libertatea de creație. Prin puterea sa spirituală, omul este singura ființă capabilă să dea semenilor săi mai mult decît primește de la ei : un spor de produse și un spor de idei. Omul nou nu apare spontan în urma revoluției politico-economice, ci trebuie construit conștient printr-o intensă educație.

Este, fără îndoială, îndreptățit efortul de a asigura obiectivitatea cunoștințelor științifice prin punerea vremelnică „între paranteze" a dorințelor subiective de care este animat cercetătorul. Cunoașterea este cu atît mai exactă, cu cît este mai puțin influențată de repulsiile și de speranțele subiectului cunoscător. Însă, pentru a putea transforma *ceea ce este* în *ceea ce trebuie să fie*, paranteza trebuie deschisă la vreme și știința trebuie repusă sub controlul conștiinței. Altfel mijloacele făurite încep să se reifice, să se autonomizeze, să se înstrăineze de om, lăsînd în urma lor un „vid moral", incapabil să se mai opună fatalității. Prin conștiința omului, determinismul se transformă în libertate ; fără conștiința omului, determinismul devine fatalitate. A crede în fatalitate înseamnă a o crea.

Despărțită de conștiință, știința încetează să mai fie un instrument de aservire a naturii și devine un instrument de aservire a omului. Scientismul înjumătățește omul și amenință să ducă la o lume înjumătățită, în care omul ar fi absorbit de propriile sale creații. Omul nu este numai o ființă în stare să cunoască realitatea, ci și o ființă capabilă s-o modifice potrivit „binelui" și „frumosului". Restabilirea echilibrului dintre știință și conștiință restabilește echilibrul dintre om și natură, dintre afectivitate și rațiune, dintre mijloc și scop. Viitorologia marxistă trebuie să țină seama nu numai de determinismul lucrurilor, ci și de libertatea oamenilor de a le transforma, nu numai de legile realității, ci și de idealurile umanității. Ea este nu numai știință, ci și conștiință.

7
Obiectiv şi subiectiv în gîndirea contemporană

„Ceea ce rămîne mereu de neînţeles este că lumea aceasta poate fi înţeleasă", scria mai de mult Albert Einstein. Nenumăraţi gînditori contestă posibilitatea cugetării subiective de a cunoaşte obiectul real. După ce afirmă că „nu avem nici un mijloc de a compara cunoaşterea unui obiect cu obiectul cunoscut", Eric Buyssens conchide: „Se numeşte obiectivă ideea asupra căreia oamenii sînt de acord, dar aceasta nu schimbă cu nimic caracterul ei subiectiv" [1]. Fiind de părere că lumea noastră lamentabilă sau derizorie nu este decît spectacolul proiectat de eşecurile noastre, Amédée Ponceau ajunge şi el la concluzia că nu e cazul de a organiza existenţa în idee, ci de a ne face loc în existenţă [2].

Cei mai mulţi cercetători nedialecticieni deplîng faptul că „ideile noastre abstracte sînt antropomorfe..."

[1] Eric Buyssens, *Linguistique historique*, Paris, P.U.F., 1965, p. 99.
[2] Amédée Ponceau, *Le sens de l'existence du monde*, în „Revue de metaphysique et de morale", 1961, nr. 4, p. 458.

Este adevărat că omul, inventînd unealta și vorbirea, a reușit „să iasă“ din natură, să i se opună, să înceapă cunoașterea și dominarea ei. Însă între om și natură, între subiect și obiect există nu numai opoziția care declanșează procesul cunoașterii, ci și unitatea care asigură obiectivitatea cunoștințelor. Ca subiect, omul se opune naturii, dar, ca obiect, omul continuă să aparțină naturii. Omul își poate cuceri libertatea sa subiectivă de a transforma lumea numai dacă ascultă de necesitatea ei obiectivă. El nu poate domina fenomenele prin practică dacă nu se supune esenței lor prin teorie. Există nu numai un „metabolism natural“ între organism și mediu, ci și un „metabolism cultural“.

Firește că în natură nu există nici forme logice și nici adevăruri științifice. Cunoștințele sînt construcții omenești. Prin inventarea mijloacelor de producție și de comunicare, natura devine obiect și intenționalitatea umană devine subiect. Omul nu poate cunoaște decît *omenește* ceea ce există independent de om. Concepția despre lume a oamenilor nu poate fi decît antropomorfă. Însă antropomorfă este numai forma prin care subiectul cunoaște obiectul. Geneza cunoștințelor este subiectivă, însă ele reflectă însuși obiectul, de vreme ce se poate prevedea atît comportamentul viitor al fenomenelor, cît și efectul acțiunii umane asupra lor. *Opoziția* dintre om și natură nu anulează *unitatea* dintre natură și om. Între idei și lucruri există o legătură care seamănă mai mult cu raportul dintre carne și supă decît cu raportul dintre numărul de la vestiar și pardesiu... Însăși structura limbajului, în care și prin care se formează ideile, este asemănătoare cu structura lucrurilor : după cum sunetele limbii sînt sensibile, iar înțelesurile sînt inteligibile, tot așa fenomenele sînt sensibile, iar esențele sînt inteligibile.

Obiectivitatea cunoștințelor nu decurge din acordul social, ci, dimpotrivă, acordul social decurge din obiectivitatea cunoștințelor. Societatea este doar mediul necesar, dar nu și suficient, prin care subiectul își elaborează cunoștințele sale obiective. Obiectivitatea este proprietatea unei idei de a reflecta adecvat realitatea.

Valoarea organizatorică a unei concepții derivă din valoarea ei cognitivă. Adevărul nu este o convenție, ci o idee care reflectă exact realitatea.

Este însă tot atît de adevărat că unitatea dintre natură și om nu suspendă opoziția dintre om și natură. Norbert Wiener spunea că natura nu se lasă descifrată fără rezistență, dar ea nu dă dovadă de o mare ingeniozitate pentru a împiedica orice comunicare între lumea exterioară și noi. Rezistența naturii obligă totuși subiectul la un mare efort de imaginație creatoare pentru a ajunge la înțelegerea obiectului. Deși este mai degrabă indiferent decît ostil, obiectul silește subiectul la o neîncetată inițiativă de cunoaștere. Fără activitatea subiectului obiectul nu este decît natură și adevărul este imposibil.

Lupta actuală dintre structuralism și fenomenologie este de fapt confruntarea dintre metafizica obiectului și metafizica subiectului. Numai o gîndire dialectică poate înțelege trecerea materiei în spirit și a determinismului în libertate.

1. Structuralismul

În decursul istoriei lui, pozitivismul, mai întîi ca empirism și pragmatism, apoi ca empiriocriticism și empiriosimbolism, a contestat existența obiectivă a proprietăților generale, reducînd obiectul la percepțiile și la operațiile subiectului și restrîngînd știința la diferitele moduri posibile de organizare coerentă, necontradictorie a experienței sensibile. În concepția pozitiviștilor, ontologia este redusă la gnoseologie și apoi, treptat, gnoseologia la logică și logica la o sintaxă a limbajului științific. Lumea pozitiviștilor pierde astfel adîncimea de explicat și rămîne doar o suprafață de descris și de organizat. În asemenea condiții, știința nu mai are o funcție cognitivă, ci doar una de descriere și de organizare : descrie și organizează relațiile dintre percepțiile și operațiile subiectului.

Lipsit de opoziția obiectului, subiectul se pierde în cele din urmă prin golurile rețelei de simboluri cu ajutorul căreia își organizează experiența senzorială. Structura limbajului științific începe să se înstrăineze de subiect, să se obiectualizeze, să se reifice, să devină constrîngătoare și să capete forța ocultă a unui destin. Obiectul își ia astfel revanșa asupra subiectului. Subiectivismul pozitivist se răstoarnă în obiectivismul structuralist. Structuralismul este *Weltanschauung*-ul acestui moment istoric, în care mijloacele tind să scape de sub supravegherea scopului.

În vreme ce pozitivismul a însemnat protestul individualului împotriva universalului canonizat, structuralismul înseamnă capitularea în fața înălțării tehnocratice a mijloacelor deasupra scopului și a ridicării birocratice a societății deasupra indivizilor. Dezastrele ultimelor decenii au creat o atmosferă intelectuală, care a împins pe primul plan „întregul", lăsînd în umbră „părțile" lui componente.

Structuralismul idolatrizează structura în dauna elementelor ei componente și analiza structurală în detrimentul inducției generalizante. În concepția structuraliștilor, suporturile se dizolvă în raporturi, iar lucrurile în relație sînt absorbite de relația dintre lucruri. După părerea lor, elementele care alcătuiesc o structură sînt în ele însele vide de sens ; ele nu există decît diferențial într-un anumit sistem de organizare.

*

Că lucrurile și cunoștințele despre ele sînt *structuri* se știe de mult. Latinii înțelegeau prin *struo, struere, struxi, structum* a alcătui un întreg din mai multe părți, iar Aristotel, cînd a descoperit funcția pe care o îndeplinește termenul mediu într-un silogism, n-a făcut altceva decît să analizeze structura raționamentului deductiv. Și, de atunci, știința analizează mereu structura lucrurilor inerte și a organismelor vii, precum și structura formelor logice ale cunoașterii. Nici Marx nu s-a îndoit de valoarea metodologică a analizelor structurale

care l-au dus la descoperirea infrastructurii și a suprastructurii societății umane.

Orice *obiect* al cunoașterii este un întreg format din mai multe părți și orice *cunoaștere* a obiectului se cristalizează, în cele din urmă, într-un sistem de cunoștințe. Analiza structurală este un moment prin care cunoașterea trebuie neapărat să treacă. Gîndirea nu poate ajunge la reflectarea proprietăților esențiale ale unui gen de lucruri înainte de a fi dezvăluit modul în care se leagă între ele elementele componente ale oricărui lucru aparținînd acelui gen. Sînt mult mai profund cunoscute însușirile esențiale ale eredității după ce au fost descoperiți acizii dezoxiribonucleici și modul în care alcătuiesc ei fibra polimerică înscrisă în cromozomi.

Cercetarea relațiilor sociale în care și prin care se formează și se manifestă oamenii este indispensabilă cunoașterii esenței umane. Însă omul nu este numai o ființă socială, ci și o ființă individuală prin care determinismul se răstoarnă în libertate.

Faptul că oamenii au fost puși sub controlul mijloacelor și nu mijloacele sub controlul oamenilor a reanimat credința în „ce ți-e scris". Numai că, de data aceasta, fatalitatea și-a imprimat programul nu prin revelație în „Scripturi", ci direct în „scriiturile" înscrise în structura atomilor, a moleculelor, a celulelor și a societății omenești. Cîtă vreme ideile rămîn sub stăpînirea oamenilor, erorile sînt înlăturate la timp, însă, de îndată ce oamenii cad sub stăpînirea ideilor, erorile devin catastrofale și credința într-o forță străină oamenilor reapare.

*

Structura există, analiza structurală este metoda de a o cunoaște, dar structuralismul, ca mentalitate, absolutizînd relațiile în detrimentul proprietăților, hipertrofiază determinismul în dauna libertății. Structuralismul restrînge timpul la spațiu, semnificațiile spirituale la semnale fizice, explicația la descripție, cultura la natură, creația la producție, omul individual

la un sistem de relații sociale, iar istoria la o simplă succesiune.

De pe urma structuralismului, știința s-a ales totuși cu o nouă disciplină : *semiotica*, precum și cu o nouă definiție a omului, mai cuprinzătoare și mai adîncă decît toate celelalte : *homo significans*.

Exigența de a se cerceta obiectul independent de ambițiile subiectului este astăzi cu totul firească. Și, deoarece, spre deosebire de *proprietățile* unui lucru, *structura* lui este așa cum *este* indiferent de dorințele cercetătorului, analiza structurală este o metodă eficientă.

Structuralismul refuză însă să se mai întoarcă la om și să-l repună în toate prerogativele sale de scop suprem, în lumina căruia trebuie să se aprecieze totul. Susținînd că nu oamenii acționează în societate, ci societatea acționează prin oameni, structuralismul dizolvă personalitatea umană în structura socială din care s-a format și prin care se manifestă. Reducînd omul la situația unei ființe oarecare, structuralismul reduce timpul la prezent și anulează astfel cea mai omenească proprietate a omului : *libertatea de a contesta și de a crea*.

Fiind singurul sistem de organizare a materiei din care poate ieși mai multă informație decît a intrat, omul este un izvor de permanentă negentropie. Prin inventivitatea sa inepuizabilă, el se împotrivește dezorganizării, sporind organizarea, se opune uniformizării, îmbogățind diferențierile. Limitele inventivității umane nu sînt *logice*, ci doar *istorice*. *Etern* există o limită, dar niciodată nu există o limită *eternă*.

„Moartea informațională“ ar surveni numai dacă omul n-ar fi decît o verigă în lanțul natural al apelurilor și al răspunsurilor. Însă, prin negativitatea, interogativitatea și creativitatea gîndirii sale, omul reușește să răstoarne sensul celui de al doilea principiu al termodinamicii. Antropologia nu e o „entropologie“, după cum susțin unii structuraliști, ci, dimpotrivă, o „negentropologie“. Omul este capabil să salveze însăși natura din fața avalanșei entropiei crescînde.

Spre deosebire de elementele care alcătuiesc structura unui lucru, personalitatea umană are libertatea de a înțelege direcția în care se dezvoltă relațiile sociale și de a grăbi ameliorarea lor, economisind risipa inutilă a energiilor umane pe diversele căi lăturalnice ale istoriei. Iată de ce îmi apare structuralismul ca o ideologie a resemnării în fața tendințelor tehnocratice și birocratice ale societății contemporane.

2. Fenomenologia

În ultimă analiză, fenomenologia este *o filozofie a paradisului de „dincoace"*. Filozofia paradisului de „dincolo" s-a înfiripat odată cu primele gînduri despre lume, cînd oamenii au încercat să pactizeze cu „sufletul" lucrurilor așa cum începuseră să pactizeze cu sufletul semenilor. Erau prea slabi ca să poată stăpîni lucrurile fără să facă apel la sufletul lor. Și astfel, prin nenumăratele variante ale religiei — prin creștinism și platonism îndeosebi —, această filozofie supraviețuiește pînă în zilele noastre.

Diversele utopii au încercat să opună paradisului de dincolo un paradis de aici, de pe pămînt. Falimentul întreprinderii a sporit considerabil setea de imobilitate, de absolut, de eternitate a filozofiei. În căutarea unei asemenea filozofii, unii au fost cuprinși de deznădejde: renunțarea pozitivistă și spaima existențialistă o exprimă din plin.

Edmund Husserl a crezut însă că a găsit-o: *fenomenologia*. „Această idee a unei filozofii definitiv valabile, adevărată în sine, este oare un miraj? Oare nu se pot avea decît filozofii, la plural?"[1], se întreabă el. Și răspunde construind un sistem în care paradisul sufletelor este mutat din esența obiectului în esența su-

[1] Edmund Husserl, *Avant-propos à la suite de la «Crisis»*, în „Revue philosophique", 1959, nr. 4, p. 457.

biectului. Fenomenologia este o teologie răsturnată: ea amenajează un „rai transcendental", diametral opus „raiului transcendent" al diverselor religii. Pentru un fenomenolog, esența lucrurilor nu se mai află *dincolo* de fenomen, în adîncul lucrurilor sau în cer, ci *dincoace* de fenomen, în străfundurile eului uman. Caracterizîndu-și propria sa filozofie, Husserl mărturisește că ea „nu este nimic altceva decît o explicitare a *egoului* meu ca subiect al unor cunoștințe posibile"[1].

Ca și Platon, Husserl crede în existența unor idei pure, neîntinate de materie, dar, în opoziție cu Platon, Husserl plasează aceste idei într-o lume transcendentală a subiectului și nu într-o lume transcendentă a obiectului; de aceea, spre deosebire de ideile platonice, ideile husserliene nu au o existență reală, ci numai una intențională; ele nu sînt existențe, ci intenții, nu entități, ci funcțiuni.

Fenomenologia pretinde că depășește opoziția dintre *fenomenul* perceput și *percepția* fenomenului. Subiectul nu mai e subiect pur, obiectul nu mai e obiect pur. Fenomenul este în același timp ceea ce se dezvăluie și ceea ce dezvăluie (Jean Wahl). Obiectele sînt smulse din fixitatea lor ștearsă pentru a sclipi în jocul razelor care merg încoace și încolo între dătător și dat, un du-te-vino în care omul constituie lumea căreia în același timp îi și aparține (E. Levinas), deoarece fundamentul nu este nici lumea, nici subiectul, ci acordul omului cu lumea. Nu un termen, ci o relație, o relație mereu presupusă, în afara căreia termenii izolați n-au sens (Mikel Dufrenne).

Un ecou al fenomenologiei poate fi găsit în „substanțialismul" lui Camil Petrescu: „Nu rădăcina sortită să rămîie în pămînt, nici frunzele moderniste care se înnoiesc în fiecare an, ci principiul germinativ însuși, cel care circulă din rădăcină pînă în frunziș, impulsiunea spre cer, acela căruia i se subordonează toate

[1] Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes*, Paris, A. Colin, 1931, p. 72.

organele, e copacul. Prelungit adînc din trecut pînă departe în viitor, necontenit viu, subordonînd totul, acesta e substanţialul. *Adică prezentul permanent*"[1]. În fenomenologie, cunoaşterea nu reduce, ci produce lucrurile. Ea e un proces prin care trăirea subiectului se polarizează în fenomene sensibile şi esenţe logice. Pentru un fenomenolog, lucrul nu este unitatea contradictorie dintre fenomen şi esenţă, ci fuziunea dintre un complex de senzaţii şi o esenţă logică. Lucrul se constituie printr-un act de judecare : unui complex senzorial i se atribuie o esenţă logică. Trăirea subiectului dă naştere obiectului prin predicarea unei esenţe logice despre un fenomen sensibil : *acesta este un om.* A cunoaşte înseamnă în acelaşi timp a uni idei pure cu conţinuturi senzoriale, precum şi a intui aceste idei pure în puritatea lor. Reducînd fenomenul la percepţie şi esenţa la noţiune, fenomenologia este atît gnoseologie, cît şi ontologie.

Aşa după cum, în raiul iudeo-creştin, Dumnezeu „l-a zidit pe om din ţărîna pămîntului şi a suflat în nările lui suflare de viaţă", tot aşa în paradisul husserlian subiectul făureşte obiectul prin pătrunderea esenţei pure într-un complex senzorial. La succesul fenomenologiei a contribuit şi faptul că în zilele noastre obiectul a ajuns să se mişte nu numai independent de subiect, dar chiar potrivnic lui. Fenomenologia răspunde ostilităţii obiectului faţă de subiect cu ostilitatea subiectului faţă de obiect. Ea opune mersului alienant al obiectului imobilitatea iluzorie a subiectului transcendental.

Este adevărat că obiectul nu poate fi cunoscut şi dominat decît prin activitatea subiectului, dar subiectul nu este decît un obiect care gîndeşte, iar eternitatea nu este decît maxima stabilitate a proprietăţilor universale şi a categoriilor logice care le reflectă. Eternitatea nu este a-temporală, ci îşi are izvorul în vremelnicie

[1] Camil Petrescu, *Doctrina substanţei* (în manuscris.

3. Iraţionalismul

Faptul că limbajul nu este doar un veşmînt al raţiunii, ci însuşi trupul ei provoacă adversitatea iraţionaliştilor. Reducînd cunoaşterea la intuirea afectivă a neantului, iraţionaliştii privesc limbajul ca pe o piedică în calea adevăratei înţelegeri a lumii, ca pe o parte integrantă a păcatului originar. „Ajutîndu-mă să acţionez asupra *Altuia*, limbajul mi-l ascunde ; el interpune un văl între eu şi noneu“ [1], notează Théodore Ruyssen. Iar J. Vernay se plînge şi el că „materia discursului (limbajului) este şi pentru scriitor totodată mediatul necesar al creaţiei şi inevitabilă trădare a armoniilor concepute în liniştea gîndirii“ [2].

Vladimir Jankélévitch este şi mai categoric. „De fapt — scrie el — limbajul nu este un simplu instrument de care ne servim pentru a comunica ; acest instrument este de asemenea şi o piedică şi el nu exprimă sensul decît dacă îl împiedică. Limbajul este un organ-obstacol !“ [3].

Răsturnînd ierarhia stabilită în procesul cunoaşterii între afectivitate şi gîndire, iraţionalismul acuză limbajul că participă la constituirea formelor logice care împiedică fiinţa să intre în contact cu nefiinţa.

Martin Heidegger admite şi el că „numai în măsura în care omul vorbeşte el gîndeşte şi nu invers, după cum mai crede încă Metafizica“ [4], că „numai o fiinţă care vorbeşte, adică gîndeşte, poate să aibă o mînă şi să îndeplinească printr-o mînuire munca mîinii“ [5]. Însă el înţelege prin gîndire nu desfăşurarea raţională a formelor logice, ci intuirea Neantului în momentul spaimei. Limbajul, în care şi prin care se formează gîndurile, se

[1] Théodore Ruyssen, *Homo loquens*, în „Les études philosophiques“, 1961, nr. 3, p. 107.

[2] J. Vernay, *Note sur l'idée d'absolu*, în „Rev. de meta. et de mor.“, 1963, nr. 1—2, p. 99.

[3] V. Jankélévitch, *La méconnaissance*, în „Rev. de meta. et de mor.“, 1963, nr. 4, p. 392.

[4] Martin Heidegger, *Qu-appelle-t-on penser ?*, Paris, P.U.F., 1959, p. 90.

[5] *Ibidem.*

interpune între ființă și neființă. Numai în momentul în care „spaima ne taie vorba“ sîntem în stare să întrezărim Neantul. De aceea constată Heidegger cu indignare că „gîndirea asupra gîndirii se desfășoară în Occident ca *logică*“ [1] și că „ceea ce dă cel mai mult de gîndit este că noi încă nu gîndim...“ [2].

Menirea afectivității nu constă însă în a ocoli rațiunea, ci, dimpotrivă, ea este destinată să activizeze cunoașterea pînă la structurarea ei în forme logice și apoi s-o împiedice să se usuce, să se decoloreze, să se banalizeze.

Limbajul, ca unitate dialectică între vorbire și gîndire, are nu numai o funcție cognitivă, ci și una emoțională ; el nu împiedică, ci susține desfășurarea cunoașterii tot așa după cum aerul nu împiedică, ci susține zborul păsărilor. Limbajul nu este numai un instrument de exprimare a unor gînduri gata formate, ci și un instrument de formare a gîndurilor. O idee care nu este cristalizată într-o anumită expresie verbală nu este încă o idee, ci doar un sentiment de neliniște intelectuală. Gîndurile se formează pe măsură ce se formează expresia lor verbală.

Limbajul participă la descoperirea, păstrarea și transmiterea, sub forma cunoștințelor, a proprietăților constante și repetitive ale lucrurilor. Făurit în primul rînd ca mijloc de comunicare, limbajul a devenit imediat principalul mijloc de cunoaștere a esențialului din lucruri.

La început, limbajul a fost destinat să comunice mai mult îndemnuri decît știri ; el a rămas multă vreme mai mult un mijloc de acțiune decît un mijloc de vehiculare a ideilor.

Limbajul atinge esența lucrurilor purtat de formele lui „infralogice“, îndeosebi metafora și topica, în care se cristalizează viața pragmatico-afectivă a oamenilor. Stilul nu se adaugă ulterior unui limbaj în care s-a format deja un conținut de cunoaștere. Stilul nu este

[1] *Ibidem*, p. 33.
[2] *Ibidem*, p. 22.

haina de sărbătoare a unei banalități, ci un instrument indispensabil procesului de cunoaștere și de transformare a realității. În limbaj, cunoașterea capătă forme logice în nemijlocită legătură cu formele infralogice.

Faptul că viața pragmatico-afectivă, cristalizată în formele infralogice ale limbajului, este subordonată rațiunii, structurată în formele logice ale cunoașterii, devine evident atunci cînd metafora și topica întunecă înțelesul în loc să-l transmită. Cînd nu se mai află în slujba unei idei, performanțele stilistice nu mai sînt nici emoționante. Menirea limbajului este să ajute procesul cunoașterii și transmiterea cunoștințelor, nu să le stînjenească. Limbajul șochează sensibilitatea oamenilor pentru a-i pune pe gînduri. Un limbaj care, după cum vrea literalismul, s-ar adresa exclusiv sensibilității, n-ar avea, cel mult, decît o valoare terapeutică: înlăturarea semnificațiilor învechite pentru a face loc altora noi...

Căci ceea ce diferențiază fundamental omul de toate celelalte ființe rezidă în interogativitatea, negativitatea și creativitatea gîndirii sale.

4. Interogativitatea

Prin vorbire, omul se diferențiază de toate celelalte ființe, dar atinge deplina sa umanitate prin *întrebare*. A durat multă vreme pînă cînd vorbirea a depășit îndemnul și indicația pentru a ajunge în cele din urmă la întrebare. *Îndemnul*, care cheamă sau poruncește, și *indicația*, care arată sau semnalează, nu sînt încă departe de semnalizarea existentă și în natură. Îndemnul și indicația continuă să exprime, evident pe o treaptă superioară, nevoi afective și dorința imperioasă de a le satisface. La început, oamenii își comunicau unii altora cu ajutorul *semnelor lingvistice* cam ceea ce își comunică și animalele cu ajutorul *semnalelor nelingvistice*: nevoile lor naturale imediate. Trecerea de la îndemn la indicație și apoi la întrebare

marchează înaintarea de la făurirea limbajului la dezvoltarea și la desăvîrșirea lui.

Întrebarea este superioară atît îndemnului, cît și indicației ; o dovedește și faptul că anumiți bolnavi mintali, regresînd pe scara evoluției, ajung la un moment dat să nu mai poată pune nici o întrebare, deși unele răspunsuri mai sînt în stare să le dea. Trecînd de la îndemn la indicație și apoi la întrebare, vorbirea se eliberează din ce în ce mai mult de sub presiunea imediată a reacțiilor pragmatico-afective și permite gîndirii să depășească orizontul prezentului, să fandeze în viitor, să prospecteze „nevăzutul“ și „necunoscutul“. Prin întrebare, vorbirea devine din ce în ce mai mult nu numai principalul mijloc de comunicare a gîndurilor, ci și principalul mijloc de elaborare a lor. Prin întrebare, vorbirea devine activitatea principală a gîndirii. Viitorul este cea mai umană dimensiune a timpului, iar întrebarea, prin capacitatea ei de a-l tatona, este cea mai umană formă a vorbirii. Prin întrebare, gîndirea folosește prezentul pentru a-și deschide drumul către ceea ce este absent : nevăzutul, necunoscutul, viitorul.

De aceea întrebarea era la început o propoziție în care subiectul gramatical se referea la cunoscut și prezent, iar în locul predicatului se afla semnul întrebării. Mă refer, desigur, la predicatul logic, nu la cel gramatical. Dintr-o întrebare poate lipsi ori predicatul, ori afirmarea sau negarea legăturii lui cu subiectul, dar nu poate lipsi niciodată subiectul, căci despre el este vorba. Din întrebarea „ce-i asta ?“ lipsește predicatul, nu subiectul. Subiectul este „asta“ ; ceea ce trebuie să se afle este *ce anume* reprezintă asta. Dovadă că răspunsul accentuează predicatul, sediul dintotdeauna al sporului de cunoaștere căutat de întrebare : „Asta este *o piatră*“. Chiar dacă formulăm răspunsul : „*O piatră* este asta“, accentul atrage atenția că în spatele subiectului gramatical se află predicatul logic.

Superioritatea cognitivă a întrebării față de îndemn și de indicație se manifestă și prin faptul că răspun-

surile pot fi reconvertite în întrebări și dialogul poate astfel să continue. Stabilirea dialogului începe o mișcare a gîndirii, care progresează de la subiectul cunoscut la predicatul necunoscut. Împiedicarea răspunsurilor și a întrebărilor generează o situație care este deja un început de regres.

În natură nu există decît stimuli și reacții. De întrebări și răspunsuri sînt capabili numai oamenii.

Întrebarea este o propoziție care se adresează celorlalți oameni, întrebarea care se adresează naturii este o *problemă*, iar *ipoteza* este un răspuns provizoriu, care se mai află încă sub semnul întrebării.

Într-o propoziție problematică, subiectul vizează un anumit fenomen sau un anumit efect, iar semnul întrebării se află în locul predicatului, care va dezvălui *esența* fenomenului sau *cauza* efectului ; într-o ipoteză, semnul întrebării nu poate ocupa decît locul legăturii logice dintre subiect și predicat : „X este (?) cauza lui Y". Ipoteza caută ceea ce a și găsit ; ceea ce îi lipsește este confirmarea.

Așadar, după ce s-au deprins să se întrebe unii pe alții, oamenii au început să întrebe natura, ajungînd, în cele din urmă, să se pună pe ei înșiși sub semnul întrebării. Numai omul poate să întrebe și, mai ales, să se întrebe.

Fără capacitatea oamenilor de a pune mereu lumea și ideile lor despre ea sub semnul întrebării, gîndirea ar fi acoperită de platitudini și rezistența culturii în fața naturii ar fi înfrîntă.

5. Negativitatea

Orice afirmație presupune o negație. Înainte de negație nu există nici afirmație. Prima vorbă cu adevărat cuvînt pe care o rostește copilul este „nu" și tot „nu" este cuvîntul care marchează trecerea definitivă a antropoidului în om. Omul este rezultatul celei mai mari răzvrătiri din istoria materiei. Inventînd unealta și vorbirea, omul a reușit să nege natura și să afirme

cultura. În natură nu există decît atracție și repulsie. Negația și afirmația sînt instrumentele culturii. Omul este singura ființă care a izbutit să-și folosească membrele și gura nu numai pentru a asimila natura, ci și pentru a o contrazice. Cu ajutorul uneltei și al vorbirii, oamenii au depășit adaptarea la natură și au început transformarea ei, au ieșit din biosferă și au început făurirea noosferei. Prin materialitatea sa, omul face parte, evident, din natură, însă prin spiritualitatea sa el a depășit natura și i-a adăugat cultură. Prin om, lumea a căpătat cea de-a doua dimensiune a ei : *spiritualitatea*. Puterea spirituală și nu cea biologică i-a permis omului să domesticească natura și să-i dea rosturi omenești.

Spiritul s-a ivit din opoziția omului față de natură. Spiritul este un act de împotrivire. Însă spiritul nu neagă natura în mod absolut. Negînd, el afirmă. Fără afirmație, negația degenerează în negativism. Spiritul refuză să rămînă la oglindirea senzorială a fenomenelor pentru a reflecta esențe din ce în ce mai profunde, refuză să rămînă legat de prezent pentru a prospecta un viitor din ce în ce mai îndepărtat, refuză să rămînă în preajma concretului pentru a făuri abstracții din ce în ce mai înalte, refuză să rămînă la realizările dobîndite pentru a progresa din ce în ce mai mult. Spiritul este cea mai înaltă formă de manifestare a neîmpăcării omului cu ceea ce există deja.

Spiritul nu se reduce la rațiune, la formele logice ale gîndirii, ci este procesul prin care aversiunile și aspirațiile omului se transformă în idei. Spiritul este „cîmpul“ care se formează între activitatea senzorială și cea intelectuală a omului. Geneza lui începe din clipa în care omul reușește cu ajutorul mijloacelor de producție și de comunicare să se distanțeze de fenomen, de prezent, de concret și să mențină realitatea la o depărtare crescîndă. Spiritul nu vine din altă lume, ci este produsul dedublării acestei lumi în natură și cultură, produsul luptei pe care o poartă omul împotriva mediului său înconjurător. Puterea omului asupra mediului crește odată cu „cîmpul“ spiritual care

se întinde şi se extinde între experienţă şi intelect. Istoria culturii n-ar fi existat dacă omul n-ar fi „văzut“ cuţitul de cremene într-o piatră necioplită şi forţa metaforică a vorbirii în strigătele de alarmă. Cu cît intelectul „pricepe“ mai mult din ceea ce „percepe“ experienţa, cu atît este mai mare puterea spiritului asupra materiei.

Opoziţia dintre om şi natură generează spiritul, dar ceea ce permite spiritului să înţeleagă lumea este *unitatea* dintre natură şi om. Dominarea evenimentelor presupune cunoaşterea legilor. Omul nu poate nega nemijlocit decît fenomenele. Esenţele trebuie aflate. Ignorarea esenţelor lasă practica umană să distrugă natura şi o abate de la construirea culturii.

Mai gravă este însă ignorarea unităţii dintre mijloacele tehnice şi scopurile morale. Trecem printr-un moment istoric în care creaţiile omului tind să nege omul însuşi. Omul contemporan este silit să controleze cu o atenţie mereu sporită însăşi negaţia prin care s-a format. Trebuie negat urgent dezechilibrul ivit între supradezvoltarea puterii materiale a omului şi subdezvoltarea puterii sale spirituale.

6. Reflectare şi creaţie

Conceptul de „reflectare“ este, în ultima vreme, din ce în ce mai controversat. Redusă la o simplă oglindire, reflectarea încetează, într-adevăr, să mai fie un act de cunoaştere, iar teoria reflectării devine uşor de respins. „Este indispensabil pentru materialismul dialectic — scrie Jacques Monod — ca acel «*Ding an sich*», lucrul sau fenomenul în sine, să ajungă pînă la nivelul conştiinţei fără alterare şi fără sărăcire, fără ca vreo selecţie să fi operat printre proprietăţile lui. Trebuie ca lumea exterioară să fie literalmente pre-

zentă în conştiinţă în integritatea totală a structurilor şi mişcării ei“ [1].

Numai că teoria materialist-dialectică a reflectării nu contestă ci, dimpotrivă, se întemeiază pe contribuţia creatoare a subiectului în decursul cunoaşterii obiectului. Reflectarea înseamnă nu numai „descoperire“, ci şi „invenţie“. Esenţa lucurilor nu poate fi descoperită fără inventarea vorbirii, cu ajutorul căreia oamenii îşi construiesc ideile. Contribuţia subiectului în reflectarea obiectului creşte pe măsură ce cunoaşterea se înalţă de la constatarea empirică a faptelor la formularea legilor ştiinţifice şi apoi, mai sus, la elaborarea principiilor filozofice. În infinitatea lui, obiectul nu poate fi descoperit de către subiect decît prin inventarea unui şir infinit de vorbe finite. De aici relativitatea şi istoricitatea adevărurilor din care nenumăratele generaţii construiesc Adevărul absolut...

Dar faptul că omul nu poate reflecta decît *omeneşte* ceea ce există independent de om nu înseamnă că ideile sînt o piedică în calea cunoaşterii. Nu cred că are dreptate J. Monod cînd scrie că „exigenţa radicală a «oglinzii perfecte» explică înverşunarea dialecticienilor materialişti în repudierea oricărei specii de epistemologie critică, imediat calificată de idealistă şi de kantiană“ [2].

Dialecticienii materialişti resping criticismul kantian nu în numele „oglinzii perfecte“, ci în numele „reflectării adecvate“. Oricărui marxist îi este limpede că pentru a se ajunge la *reflectarea* raţională a esenţei este necesară depăşirea dialectică a *oglindirii* senzoriale a fenomenelor. A descoperi o lege a realităţii presupune „scurtcircuitarea“ oglindirii senzoriale a evenimentelor prin care se manifestă legea căutată. Ideile sînt invenţii, dar prin intermediul lor oamenii descoperă însăşi realitatea. Altfel ar rămîne de neînţeles faptul că lumea

[1] Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, Paris, Seuil, 1970, p. 48—49.
[2] *Ibidem*, p. 49.

aceasta este totuşi de înţeles, faptul că putem anticipa cu precizie cînd şi unde va aseleniza o navă cosmică.

Reproşînd lui Marx şi Engels că au recurs şi ei la „proiecţia animistă", la transformarea dialecticii din gîndire în realitate, Jacques Monod crede că este „imposibil să se interpreteze altfel faimoasa «inversiune» prin care Marx substituie materialismul dialectic dialecticii idealiste a lui Hegel" [1].

Mi-e greu să înţeleg de ce teoria potrivit căreia dialectica ideilor reflectă dialectica lucrurilor este „animistă", iar teoria potrivit căreia logica rezultă din generalizarea experienţei este „ştiinţifică". Experienţa nu împiedică, ci mijloceşte trecerea de la realitate la logică. Altfel potrivirea dintre logică şi experienţă ar fi tot atît de miraculoasă. Orice marxist este de acord cu Jacques Monod că „totul la fiinţele vii vine din experienţă... Dar nu din experienţa actuală, reînnoită de fiecare individ, în fiecare generaţie, ci din cea acumulată de întreaga ascendenţă a speciei în decursul evoluţiei" [2]. Structura logică a gîndirii reflectă raporturile universale dintre lucruri, deoarece condensează în ea experienţa a nenumărate generaţii de oameni. Aşa se explică de ce, „confruntînd sistematic logica şi experienţa, conform metodei ştiinţifice, confruntăm, de fapt, întreaga experienţă a strămoşilor cu experienţa actuală" [3]. Aşa se explică de ce formele logice ale gîndirii sînt aceleaşi de mii de ani, în vreme ce conţinutul lor cognitiv a crescut considerabil, evoluează, se schimbă, se răstoarnă...

7. Fantezia în ştiinţă

Omul este singura fiinţă din univers care a avut fantezia să folosească anumite fenomene pentru a modifica şi semnifica alte fenomene. Aşa au apărut

[1] *Ibidem*, p. 46.
[2] *Ibidem*, p. 169.
[3] *Ibidem*, p. 172.

unealta și vorbirea. Spre deosebire de toate celelalte ființe, omul nu se mulțumește cu adaptarea la fenomene, ci se străduiește să le transforme. Dar răzvrătirea în fața fenomenelor implică supunerea față de legile lor. Nu poți domina fenomenele în practică dacă nu te supui esenței lor în teorie. Așa a început pătrunderea omului dincolo de fenomene, către esențe din ce în ce mai adînci, dincolo de efecte, către cauze din ce în ce mai profunde, dincolo de prezent, către un viitor din ce în ce mai îndepărtat.

Reușind cu ajutorul uneltei și vorbirii să țină fenomenele la o distanță crescîndă, oamenii au ajuns să le descopere esența și să construiască noi fenomene de aceeași esență. Așa au izbutit să facă dintr-un arbore care plutea pe apă o luntre, dintr-o piatră necioplită un cuțit de cremene, dintr-un copac care se rostogolea la vale o roată, dintr-o oală în care fierbea apă o mașină cu aburi, din mucegai penicilină, din zborul păsărilor avioane și așa mai departe pînă la navele cosmice din zilele noastre...

Fantezia autentică nu înseamnă divagație, ci un act de cunoaștere. Ea este și descoperire, și invenție : descoperirea unor proprietăți esențiale și inventarea unui nou fenomen care să aibă aceste proprietăți esențiale. Descoperirea este posibilă datorită *unității* dintre natură și om, iar invenția este posibilă datorită *opoziției* dintre om și natură. Unitatea dintre om și natură este contradictorie, dialetică, dinamică. Omul nu e mulțumit cu fenomenele pe care i le oferă natura și de aceea o completează cu produsele culturii.

Fără fantezie, omul n-ar fi izbutit să depășească oglindirea senzorială a fenomenelor prin reflectarea rațională a esențelor și deci n-ar fi avut cum să străbată necontenit drumul de la fenomen la esență și de la esență la fenomen. Numai prin fantezie s-a putut forma, între sensibilitatea și rațiunea oamenilor, un „cîmp de creație“ din care să se poată ivi noi și noi idei. „Căci — nota Lenin — și în cea mai simplă generalizare, în cea mai elementară idee generală («masă» în general) *există* o anumită frîntură de **fantezie**

(Viceversa : este absurd să negi rolul fanteziei chiar și în cea mai riguroasă știință...)“ [1].

Fantezia i-a dus pe oameni la făurirea mijloacelor de producție și de comunicare, iar perfecționarea mijloacelor de producție și de comunicare le-a sporit continuu fantezia. În vreme ce vrăbiile își construiesc cuiburile ca acum 10 000 de ani, omenirea a trecut de la colibă la zgîrie-nori...

Înainte de a construi o clădire din anumite materiale, omul o construiește în minte din idei. Numai în mintea umană poate fantezia să facă, să desfacă și să refacă planurile viitoarelor realizări. Cu cît sînt mai îndepărtate esențele, cauzele sau țelurile, cu atît trebuie să fie mai mare fantezia și deci cu atît trebuie să fie mai mare „cîmpul de creație“ dintre sensibilitate și intelect în care se poate desfășura fantezia.

Știința presupune fantezie, iar fantezia presupune spirit critic, originalitate și îndrăzneală. Are *spirit critic* cine se miră de lucruri care pe alții nu-i mai miră deloc ; este *original* cine a înțeles ceea ce alții încă n-au înțeles ; are *îndrăzneală* cine se bate cu dogmele pentru a face loc noilor adevăruri.

Însă fantezia care a dus la umanizarea naturii este chemată astăzi să împiedice dezumanizarea culturii. Există primejdia ca dezvoltarea vertiginoasă a tehnicii să transforme planeta noastră într-un mediu neprielnic vieții umane. Tot fantezia ne va ajuta și de data aceasta să evităm „poluarea“ naturii și culturii, ridicînd încă o dată omul deasupra creațiilor sale.

8. Știință și artă

Puțini mai contestă astăzi că între știință și artă există asemănări esențiale. Știința nu poate progresa fără fantezie, iar arta nu se poate dezvolta fără cunoaș-

[1] V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. 2, vol. 29, București, Editura politică, 1966, p. 310.

tere. Într-o ipoteză științifică există și ficțiune, iar într-o operă de artă există și adevăr. Invenție și descoperire există atît în știință, cît și în artă.

Însă tot atît de esențiale sînt și deosebirile dintre creația științifică și cea artistică. Prin știință, determinismul lumii se impune omului; prin artă, libertatea omului se impune lumii. Prin știință, omul acceptă o anumită umilire în fața lumii; prin artă, el își manifestă îndrăzneala față de această lume. In știință, vedeta este obiectul; în artă, vedeta este subiectul. Arta, spre deosebire de știință, nu este „denotarea" obiectului, ci „conotarea" atitudinii pe care subiectul o ia față de obiect. Savantul *cercetează* obiectul, artistul îl *întrebuințează* pentru a se *exprima*. Pentru a căpăta expresie artistică, nevoile unei epoci trebuie să devină năzuințele unui artist. Exprimîndu-se pe sine, artistul dă glas întregii sale epoci. Știința îndreaptă atenția oamenilor în afara lor, în vreme ce arta le îndreaptă atenția spre ei înșiși. Știința tinde să reducă viața omului la activitatea sa intelectuală, arta tinde să restabilească echilibrul dinamic dintre trăire și gîndire, subiect și obiect, mijloace și scopuri.

Scientismul primejduiește integritatea omului și amenință să ducă la o societate în care omul s-ar pierde printre lucrurile pe care el însuși le-a creat.

Preocuparea justificată de a spori obiectivitatea cunoașterii i-a silit pe oameni să poarte un război neîncetat împotriva vieții lor afective. Cunoașterea este cu atît mai obiectivă, cu cît este mai puțin tulburată de aversiunile și aspirațiile subiectului cunoscător. Însă, antrenat de explorarea științifică a lumii exterioare, omul este amenințat la un moment dat cu înstrăinarea de sine însuși, de valorile și de idealurile sale. Mijloacele create încep să se reifice, să se autonomizeze, să se alieneze, scăpînd astfel de sub controlul moral al omului. În cele din urmă, omul s-ar trezi în fața unei culturi din ce în ce mai tehnice, mai funcționale, mai utilitare, în stare să se dezvolte independent și chiar potrivnic idealurilor umane. Înjumătățirea omului duce în mod firesc la o lume înjumătățită. Un om care și-a pierdut sufletul nu poate crea decît o lume lipsită

de suflet. Din mijloc de stăpînire a naturii, ştiinţa, rămasă singură şi despărţită de viaţa afectivă, devine un mijloc de aservire a omului. Ştiinţa însăşi stagnează dacă nu mai este însufleţită de emoţii, sentimente şi pasiuni.

Într-un asemenea moment istoric, menirea artei creşte considerabil. Prin artă, omul *se reîntregeşte*, reactivîndu-şi sensibilitatea ameninţată de hipertrofierea intelectului. Prin artă, omul *se dezalienează*, punînd din nou stăpînire pe lumea înconjurătoare. Prin artă, omul se reîntîlneşte cu sine însuşi şi se reaşează în fruntea tuturor valorilor.

Nu ştiu dacă o cratiţă aşezată pe un piedestal va rămîne în istoria artei, dar istoria artei va aminti multă vreme acest gest, care a smuls din anonimatul utilizării zilnice o creaţie umană şi a supus-o din nou contemplării dezinteresate. Arta concretă nu va înlătura orice abstracţie, ci numai pe cele învechite. Lipsa de logică a unor opere contemporane exprimă ostilitatea profund logică a autorilor împotriva unilateralizării intelectualiste a omului din zilele noastre. Semnificantul e absurd, dar semnificaţia e logică. Uneori absurditatea semnificantului sporeşte expresivitatea semnificaţiei. Omenirea şi omenia progresează prin autodinamismul unităţii contradictorii dintre utilizare şi contemplare, dintre sensibilitate şi raţiune, dintre ştiinţă şi artă. Fără raţiune, antropoidul nu s-ar fi înălţat pînă la cultură, dar numai cu raţiune omul ar cădea afară din cultură.

9. Cifra „2"

9, 7, 5, 3, 1 au fost, în decursul mileniilor, cifrele fatidice cele mai venerate. Cele *nouă* muze ale artei greceşti, cele *şapte* braţe ale candelabrului iudaic, a *cincea* esenţă medievală sau chintesenţa, sfînta *treime* creştină sau triada hegeliană, *unul* diverselor monisme... În *Cartea chineză a permutaţiilor*, scrisă cu aproximativ 1 100 ani înaintea erei noastre, numerele im-

pare sînt masculine și superioare, iar cele pare sînt feminine și inferioare. Cel mai adesea, numerele impare erau considerate faste, iar cele pare, nefaste.

Cum se poate explica prețuirea deosebită de care au avut parte numerele „fără soț“ ? Răspunsul pare să fie : *inegalitatea socială*. Oamenii nu pot cunoaște relațiile dintre lucruri decît prin intermediul relațiilor dintre oameni. Înainte de a ajunge să reflecte lumea, gîndirea se formează în limbaj și trebuie deci să străbată relațiile sociale.

În comuna primitivă, înainte ca egalitatea socială să se destrame, numărul principal era 2 și oamenii numărau prin multiplicarea lui 2. Numărul 1 a apărut mai tîrziu și a permis astfel formarea numărului 3 și așa mai departe. Paul Lafargue subliniază că „extinderea numărării dincolo de numărul 2 a fost unul dintre cele mai grele eforturi herculeane pe care și le-a impus mintea umană“. Rămășițe ale acelor vremuri au ajuns pînă în zilele noastre. În limba vorbită de tribul pitta-pitta din Queensland, cifra 3 poartă numele de *pâkoula-ng-ouro*, în care *pâkoula* înseamnă 2, *ouro* 1, iar *ng* are o funcție eufonică. Numerele pare își mai păstrează încă o oarecare superioritate.

În cele din urmă, inegalitatea socială a înălțat la loc de cinste numerele fără soț. Puterea stăpînului, a regelui, a împăratului presupune neapărat existența unei ființe „fără pereche“. A șaptea zi a săptămînii este superioară celorlalte șase, a cincea esență este superioară celorlalte patru. Sinteza este superioară tezei și antitezei, existența este superioară esenței în doctrina existențialistă și așa mai departe.

Ori de cîte ori se restabilește o oarecare egalitate socială, cifra 2 tinde să-și recucerească locul de cinste. Dialogul, dialectica, teoriile binare sînt din nou la preț. Însă cu cît egalitatea socială este mai restrînsă la clasa stăpînilor, cu atît este mai inegal dialogul, cu atît sînt mai inegale cele două elemente ale unității dialectice.

În dialectica lui Aristotel, esența este superioară fenomenului și rațiunea este superioară sensibilității,

deoarece într-o societate sclavagistă, stăpînul care gîndește este superior robului care muncește. Între spiritul pur al stăpînilor și truda penibilă a sclavilor nu poate exista un dialog de la egal la egal. În „raiul lui Platon", esențele nu sînt pîngărite de fenomene, ca pe pămînt. În dualitatea dintre materie și spirit, dintre sensibilitate și rațiune, dintre gîndire și muncă, materia, sensibilitatea și munca au reprezentat milenii de-a rîndul blestemul.

Extinderea egalității sociale asupra unui număr din ce în ce mai mare de oameni duce în mod firesc la o concepție din ce în ce mai autentic dialectică despre lume. În materialismul dialectic, primordialitatea materiei, a sensibilității și a practicii nu reduce spiritul, rațiunea și teoria la niște elemente *secundare*, ci doar *secunde*, determinate, dar nu de mai puțină importanță.

Binaritatea matematicii, lingvisticii și antropologiei din zilele noastre nu este nici ea lipsită de legătură cu dezvoltarea contemporană a democrației. Deși nici democrația nu poate funcționa fără respectarea majorității, a jumătății plus unu, totuși dialogul democratic înlesnește înțelegerea celuilalt punct de vedere și a celuilalt aspect al lucrurilor.

Neurofiziologia a descoperit „al doilea sistem de semnalizare", lingvistica a descoperit „a doua articulație a vorbirii", antropologia a descoperit „a doua unealtă a muncii"...

Se pare că cifra „fatidică" a veacului al XX-lea devine „2".

10. Bivalența

Valoarea este o proprietate pe care o capătă lucrurile în contact cu oamenii : proprietatea de a înlesni sau de a împiedica dezvoltarea omului. Valoarea este deci o proprietate *umană* a lucrurilor, o proprietate pe care o capătă obiectul din partea subiectului. Sunetele rostite devin propoziții adevărate sau false, pietrele

mînuite devin utile sau dăunătoare, peşterile devin frumoase sau urîte, faptele devin bune sau rele...

Natura, ca atare, n-are nici o valoare. Natura nu este nici adevărată şi nici falsă, nici bună şi nici rea, nici frumoasă şi nici urîtă, nici justă şi nici injustă. Valoarea este o creaţie omenească. Istoria valorii a început odată cu apariţia primei fiinţe în stare să folosească un lucru găsit în natură pentru a realiza o intenţie adăugată ei. Inventînd unealta şi vorbirea, oamenii au reuşit să depăşească adaptarea lor la tendinţele mediului înconjurător şi să înceapă adaptarea mediului înconjurător la intenţiile lor. Prin unelte şi vorbire, oamenii îşi cuceresc o independenţă relativă, dar din ce în ce mai mare faţă de natură şi devin astfel capabili să intervină şi bine şi rău în mersul lucrurilor. Celelalte fiinţe trăiesc în prelungirea naturii. Ele n-au decît atracţii sau repulsii. Numai oamenii sînt în stare să se opună naturii. De aceea numai ei au aversiuni şi aspiraţii.

Natura nu poate fi absurdă. Absurde nu pot fi decît intenţiile şi acţiunile oamenilor.

Un lucru pătrunde cu atît mai adînc în sfera valorilor cu cît este mai mare acţiunea pe care o exercită asupra dezvoltării omului. Lucrurile care îi dăunează omului au o valoare negativă ; cele care îl servesc au o valoare pozitivă. Prin însăşi esenţa lor, valorile nu pot fi decît *bivalente*. Fără om, natura este nonvalentă. Omul este bivalent, deoarece este singura fiinţă în care determinismul se transformă în libertatea de a acţiona în favoarea sau în detrimentul umanităţii. Omul este singurul său prieten sau duşman. Natura nu-i este nici ostilă şi nici binevoitoare. Îi este indiferentă. Natura are valoarea pe care o capătă din partea oamenilor. Spre deosebire de ce se întîmpla la începutul istoriei, în zilele noastre bogăţia unei ţări rezidă mai mult în capacitatea creatoare a oamenilor decît în generozitatea naturii.

Se afirmă deseori că valoarea este o *relaţie* între om şi natură. Este adevărat că valoarea se naşte şi se manifestă în relaţia dintre om şi natură, dar, odată

născută, ea devine proprietatea lucrurilor făurite de om. Valoarea nu se reduce la relația în care s-a născut și prin care se manifestă, ci este o proprietate a creațiilor umane.

Că valoarea este o proprietate umană *a unor lucruri* și nu o relație *între* lucruri și oameni o dovedește și tendința ei de a se autonomiza, de a se aliena și de a se transforma din pozitivă în negativă. Inventarea roboților care să preia asupra lor munca inumană a oamenilor are, evident, o valoare pozitivă, însă tendința civilizației noastre electronice de a transforma întreaga omenire într-o societate de roboți este, desigur, negativă. În istoria gîndirii, operele nominaliștilor medievali aveau o valoare pozitivă, deoarece erau îndreptate împotriva scolasticii care frîna dezvoltarea omului ; lucrările nominaliștilor contemporani au însă o valoare negativă, deoarece împiedică făurirea unui ideal pe măsura epocii noastre. Televiziunea are, indiscutabil, o valoare pozitivă, însă tendința ei de a înlătura cartea, lectura, meditația este negativă.

Numai deznădăjduiții cultivă valorile negative : crima, minciuna, absurdul. Oamenii au o inepuizabilă capacitate de a-și menține creațiile sub controlul lor moral, amplificîndu-le, corectîndu-le și, la nevoie, abandonîndu-le. O societate este superioară alteia în măsura în care poate să se autoregleze cu mai puțină cheltuială de energie materială și spirituală.

Față de dezvoltarea omului, care este *scopul suprem*, toate valorile sînt și trebuie să rămînă *mijloace*. Cînd un mijloc nu mai slujește omului, trebuie sacrificat mijlocul, nu omul.

11. Criza scopului

Dezvoltarea vertiginoasă a mijloacelor de producție și de comunicare în societatea contemporană supraindustrială, precum și năruirea diverselor dogme ale veacului nostru au dus la amplificarea vieții exterioare în dauna celei interioare, la hipertrofierea determinis-

mului social în detrimentul libertății individuale și al responsabilității personale, la o neîncredere crescîndă în forța spirituală a omului. Dominată de profit, producția se transformă dintr-un mijloc subordonat omului într-un scop care își subordonează omul. În mod paradoxal, societatea de „consum“ este, în realitate, o societate de „producție“, în care consumul este din ce în ce mai dominat de producția pentru producție. Trebuie să se consume pentru ca să se producă și nu să se producă pentru ca să se consume. Nevoile de consum sînt dirijate de interesele producției prin intermediul nenumăratelor mijloace de comunicare. Se formează o birocrație și o tehnocrație care acționează în virtutea unor legi sociale din ce în ce mai oculte și mai străine de aspirațiile omenești. Devenind propriul ei scop, producția scapă de sub controlul moral al omului, iar cele mai omenești însușiri ale omului — individualitatea, subiectivitatea și libertatea — sînt mortal amenințate. În trecut, apariția „eului“ a dus la constituirea umanismului ; astăzi, dispariția „eului“ ar duce la constituirea antiumanismului. Într-un moment în care umanismul poate deveni, în sfîrșit, științific, ni se prezintă drept „științific“ antiumanismul. Tocmai mijloacele care îl pot scuti pe om de orice altă muncă decît aceea creatoare de scopuri amenință să-l subjuge. Fiind din ce în ce mai mult consumator decît producător, omul nu mai are de ales decît între creație și dispariție. Creația umană este singura formă de entropie negativă care se poate opune cu succes entropiei crescînde a naturii. Punînd științele naturii și ale societății în slujba năzuințelor omenești, filozofia marxistă, însușită de oameni, devine o uriașă forță transformatoare. Dezumanizată, știința anulează opoziția creatoare dintre om și natură, azvîrlindu-l din nou în anonimatul naturii.

Istoria omenirii este însă, în ultimă instanță, istoria destrămării anonimatului. Inventînd unealta și limbajul, omul este singura ființă capabilă să scoată din anonimat o parte din ce în ce mai mare din natură și, în cele din urmă, să iasă el însuși din anonimat. Orice

altă ființă rămîne exemplarul unei specii ; numai omul, dezvoltîndu-și individualitatea, poate deveni un *unicat.*

J.-J. Rousseau credea că individul se naște bun, dar societatea este rea de vreme ce-l depravează. De fapt, societatea este bună, deoarece nu există alt mijloc prin care omul să poată deveni o individualitate. Numai societatea poate genera conștiința de sine și deci constituirea eurilor. Ieșirea din anonimat nu este posibilă decît în și prin societate. Numai societatea este în stare să sporească posibilitățile de formare și de manifestare ale fiecărui individ în parte. Renumele nu este altceva decît „sancțiunea premială“ pe care societatea o acordă acelora care i-au sporit puterea materială sau spirituală. Renumele este cu atît mai mare, cu cît este mai mare contribuția la dezvoltarea societății, după cum și „antirenumele“ este cu atît mai mare, cu cît este mai mare crima împotriva societății. Renumele negativ este însă o „sancțiune penală“ prin care morala societății își stigmatizează criminalii. Adevăratul renume se obține prin originalitate, însă originalitatea este un act de cunoaștere și nu o extravaganță.

Mii de ani, ieșirea din anonimat a unora a fost plătită cu rămînerea în anonimat a tuturor celorlalți. Socialismul este însă în stare, prin democratizarea posibilităților de individualizare, să permită unui număr din ce în ce mai mare de oameni să devină ei înșiși, să extindă deci libertatea ieșirii din anonimat și să asigure astfel formarea unui număr crescînd de personalități creatoare.

Superioritatea omului asupra naturii este grav amenințată de antiumanismul contemporan. De aceea reabilitarea omului este cea mai urgentă sarcină a zilelor noastre. *Umanitatea* omului rezidă nu în capacitatea lui *naturală* de a se adapta la mediu, ci în capacitatea lui *culturală* de a-l transforma, dîndu-i rosturi omenești... Omul se formează și se manifestă în societate, dar societatea nu anulează libertatea sa de creație, ci, dimpotrivă, o face posibilă. Antiumaniștii pretind că umanismul s-a prăbușit odată cu răsturnarea geocen-

trismului de către heliocentrism. Însă umanismul se întemeiază nu pe poziția centrală a omului în sistemul nostru solar, ci pe puterea lui de a-și extinde dominația asupra mediului înconjurător. Heliocentrismul a înlăturat geocentrismul, nu antropocentrismul. Societatea viitoare, eliberînd omul de muncile sale inumane și sporind astfel distanța dintre determinismul social și libertatea personală, va fi în stare să consolideze și mai mult poziția centrală a omului în univers. Omul trebuie să reia în stăpînire formidabilele mijloace pe care le-a creat. Omul este și trebuie să rămînă scopul suprem al omului. Toate creațiile sale sînt mijloace. Omul trebuie să împiedice de acum înainte orice sacralizare a mijloacelor și deci orice sacrificare a scopului. Cînd mijloacele nu mai slujesc omului, se modifică mijloacele nu se abandonează omul. Eliberarea tuturora este *mijlocul ; scopul* este fericirea fiecăruia în actul creației.

12. Filozoficul și politicul

De la destrămarea comunei primitive și pînă la construirea comunismului mondial, orice sistem filozofic are inevitabil și o semnificație politică.

Dialectica lumii determină dialectica omului și a cunoașterii lumii de către om. Unitatea contradictorie *reală* dintre fenomen și esență determină unitatea contradictorie *umană* dintre senzorial și intelectual. Omul este astfel și afectivitate și rațiune, și natură și cultură, și materie și spirit.

Însă echilibrul dialectic dintre cele două dimensiuni contradictorii este veșnic instabil. Omul are pornirea monistă de a apăsa cînd pe o dimensiune, cînd pe cealaltă. Monismul, prin stabilitatea și eternitatea pe care le invocă, este mai comod decît autodinamismul dialecticii. Gîndirea dialectică seamănă cu mersul pe bicicletă ; orice oprire este urmată de căderea pe una din cele două metafizici care așteaptă de o parte și de alta a drumului.

De aceea istoria filozofiei este o neobosită luptă între cele două concepţii unilaterale despre obiectul cunoaşterii şi cunoaşterea obiectului : fenomenism şi esenţialism, empirism şi raţionalism, trăirism şi intelectualism, scepticism şi dogmatism. Dialectica filozofiei rezultă din lupta metafizicilor adverse. Cadenţa istoriei filozofiei este determinată de oscilarea metafizică a gîndirii dialectice.

Însă de cînd au apărut clasele sociale şi luptele de clasă pentru cucerirea şi menţinerea puterii de stat, metafizicile au devenit politice : fenomenismul plebeian împotriva esenţialismului patrician, empirismul burghez împotriva raţionalismului nobiliar, trăirismul micburghez împotriva scientismului tehnocratic, scepticismul revoluţionar împotriva dogmatismului conservator şi aşa mai departe. Cînd privilegiaţii canonizează esenţele, dezmoşteniţii atrag atenţia asupra fenomenelor ; cînd mijloacele tind să ia locul scopurilor, apar din nou esenţialismul şi raţionalismul : fenomenologia împotriva pozitivismului şi antropocentrismul împotriva tehnologismului.

Reiese că filozofia este cea mai înaltă formă de *feedback* prin care se autoreglează o anumită societate. O societate care unilateralizează omul şi creaţiile sale se află în primejdie. Filozofia luptă mereu pentru reîntregirea omului.

Fiind o concepţie de extremă generalitate asupra lumii şi asupra menirii omului în această lume, filozofia nu poate fi infirmată sau confirmată de un fapt oarecare. Un anumit fapt poate infirma cel mult o ipoteză ştiinţifică. O concepţie filozofică nu poate fi confirmată sau infirmată decît de direcţia generală în care înaintează istoria omenirii. O filozofie este mai adevărată decît alta în măsura în care izbuteşte să reechilibreze mai bine dimensiunile contradictorii ale omului.

Din această pricină, filozofia este în primul rînd un demers *critic* al gîndirii. Ea trebuie să contracareze tendinţa spre unidimensionalizare a metafizicii dominante. Spiritul critic al filozofiei nu derivă însă dintr-un aprioric spirit de contrazicere al filozofului,

ci din faptul că el este profund ultragiat de unidimensionalizarea pe care o combate. Prin raţionalitatea ei, filozofia este, fără îndoială, o disciplină ştiinţifică menită să explice lumea, însă prin militantismul ei ea exprimă şi o atitudine politică, prin care societatea se autoreglează, se perfecţionează, progresează. Fiind totdeauna expresia cea mai generală a unui moment istoric, filozofia nu poate fi decît „conjuncturală“, însă, în opoziţie cu conjuncturismul, ea e *critică*, nu *apologetică*.

În condiţiile luptei de clasă, nici materialismul dialectic nu a putut evita o anumită oscilare între metafizicile adverse. Avînd de luptat împotriva idealismului, subiectivismului şi liberalismului, a fost nevoit să insiste asupra materialităţii lumii, asupra obiectivităţii cunoştinţelor, asupra socialităţii omului şi asupra determinismului universal. Astăzi însă, cînd dezvoltarea vertiginoasă a mijloacelor de producţie şi de comunicare hipertrofiază viaţa exterioară a omului în detrimentul celei interioare, cînd obiectul tinde să absoarbă subiectul, ameninţînd libertatea de creaţie a individualităţilor, dialecticienii materialişti se văd siliţi să insiste asupra rolului pe care îl au în dezvoltarea societăţii idealurile, personalităţile creatoare, aversiunile şi aspiraţiile subiective.

O societate fără filozofie ar ajunge să fie o societate fără oameni, o „societate“ în care tehnica, scăpată de sub controlul idealurilor umane s-ar dezumaniza, dezumanizînd în cele din urmă întreaga societate, reducînd omenirea la unul din nenumăratele sisteme de organizare din natură.

Prin dezvoltarea ştiinţelor, filozofia nu devine de prisos. Dimpotrivă ! Prin ştiinţă, care se străduieşte să scadă aportul subiectului în cunoaşterea obiectului, omul acceptă o anumită supunere în faţa lumii, dar prin filozofie, care meditează tocmai asupra libertăţii subiectului în faţa obiectului, omul îşi manifestă suprema sa îndrăzneală faţă de lume. Prin ştiinţă, obiectul este acela care se impune subiectului ; prin filozofie, subiectul este acela care se impune obiectului. Filozofia marxistă are astăzi misiunea politică de a

restabili echilibrul dintre sensibilitatea și rațiunea oamenilor, de a menține toate creațiile omului în slujba omului, de a pregăti o societate în stare să asigure o libertate de creație din ce în ce mai mare fiecărui om în parte.

Rămîne întrebarea dacă în societatea comunistă vor mai exista tendințe metafizice spre unidimensionalizare ? Probabil că da ! Dar, nemaiexistînd clase, luptă de clasă și deci nici politică, tendințele metafizice nu vor mai ajunge să se constituie în ideologii dominante și vor fi mai ușor contracarate de conștiința dialectică a unei societăți din ce în ce mai unitare și mai diferențiate. Mărimea prisosului și a răgazului vor permite cultivarea deopotrivă atît a trăirii, cît și a gîndirii, favorizînd păstrarea echilibrului dialectic dintre dimensiunile contradictorii ale omului și ale creațiilor sale.

8
Reabilitări filozofice

Pozitivismul, raționalist și scientist, secundat de existențialism, iraționalist și antiscientist, au reușit de o sută de ani încoace să stîrnească o suspiciune crescîndă în jurul unor demersuri fundamentale ale spiritului uman. După ce a redus limbajul la un sistem convențional de semne fonice și grafice în care gîndirea devenea de prisos, pozitivismul nu a mai putut evita tentativa iraționalismului de a ocoli „obstacolul lingvistic" din calea înțelegerii. Din *instrument* al gîndirii, limbajul devenea astfel un *obstacol* în calea ei. Unii încearcă să izgonească metafora, alții o hipertrofiază pentru a sparge „zidul vorbirii" care ne desparte de esența lumii. Infralogicul este prezentat cînd ca ilogic, cînd ca supralogic. Dialectica este redusă la complementaritate, tautologia este considerată vidă, iar paradoxul este privit ca o fundătură a rațiunii. Se perpetuează prejudecata potrivit căreia sofiștii au fost făcători de sofisme. Intuiția este disprețuită de unii și slăvită de ceilalți, iar umorul este, cel mult, îngăduit.

Adevărata dialectică depășește aceste exagerări compromițătoare și restabilește rolul pe care îl au în cunoaștere diversele acte ale spiritului uman.

1. Metafora

Limbajul nu poate fi considerat ca obstacol al gîndirii numai pentru că nu poate exprima trăirile decît transformîndu-le în idei : menirea limbajului este să comunice idei, după cum destinul caisului este să dea caise...

Există însă în cultura contemporană o tendință de izgonire a metaforei. Decepțiile care au urmat după zdruncinarea diverselor dogmatisme ale veacurilor trecute, de la logica aristotelică și geometria euclidiană și pînă la fizica newtoniană și metafizica apriorică, au dus pînă la urmă la o neîncredere crescîndă în capacitatea subiectului de a cunoaște și de a stăpîni obiectul. Metafora este învinuită că țintuiește cunoașterea și o împiedică deci să se dezvolte.

Pornind de la ideea că scopul miturilor este de a imobiliza lumea, Roland Barthes propune o vorbire transparentă, care realizează un stil al absenței, o absență ideală de stil. Scrierea intelectualului ar funcționa astfel ca semnul paradoxal al non-limbajului și ar permite societății să trăiască visul unei comunicări fără sistem ; cu alte vorbe, a scrie fără să scrii, a comunica gîndirea pură fără ca această comunicare să desfășoare „un mesaj parazit".

Însă limbajul nu este numai un instrument de *comunicare* a gîndurilor, ci și de *formare* a lor. Metafora, ca și mitul, care este o macrometaforă, după cum metafora este un micromit, nu are numai o funcție expresivă în raport cu ideile, ci și una constitutivă. Omul nu poate cunoaște lumea decît omenește. Subiectul nu poate înțelege obiectul decît în mod subiectiv. Dialectica *obiectivă* dintre individual și general nu poate fi cunoscută decît prin dialectica *subiectivă* dintre sen-

sibilitate și rațiune. Or, metafora este tocmai vehiculul care asigură circuitul continuu dintre sensibilitate și rațiune. A o înlătura înseamnă a arunca omul „dincoace“ de cultură, în lumea animalelor, sau „dincolo“ de cultură, în lumea mașinilor. Fără metaforă, omul se dezantropologizează.

De metaforă s-au ocupat mai mult esteticienii decît logicienii și de aceea funcția ei expresivă a fost mult mai cercetată decît cea cognitivă. Însă prin metaforă gîndirea se mișcă nu numai de la general la individual, individualizînd generalul, ci în primul rînd de la individual la general, generalizînd individualul. Prin limbaj oamenii cunosc lumea și iau o anumită atitudine față de ea.

„Metaforă“ înseamnă „transport“. *Meta* înseamnă „după“ și *phoros* înseamnă purtător. Metafora transportă un anumit înțeles nu numai de la abstract la concret, ci înainte de toate de la concret la abstract.

Omnibus, care însemna pe latinește „pentru toți“, desemna în veacul trecut o „trăsură mare cu cai“. După ce a apărut automobilul, energia metaforică a vorbirii a permis unirea dintre prefixul celui de al doilea cuvînt cu desinența primului și „autobus“ a ajuns să însemne „automobil pentru toți“. Mai tîrziu, cînd omnibusul și-a asigurat automobilitatea prin trolee, a apărut cuvîntul „troleibus“...

Urcînd de la individual la general, metafora duce la constituirea unei noțiuni, iar coborînd de la general la individual, metafora duce la sporirea expresivității. În primul caz, metafora e constitutivă sau cognitivă, în vreme ce în al doilea caz, ea e expresivă sau plasticizantă. Metafora cognitivă reflectă în primul rînd cunoașterea *obiectului* de către subiect, iar cea expresivă exprimă îndeosebi atitudinea *subiectului* față de obiect.

În ambele cazuri, metafora asigură comunicarea dintre sensibilitate și rațiune : în limbajul științific, metafora raționalizează sensibilul, iar în cel artistic sensibilizează raționalul. Metafora cognitivă *moare* la nașterea conceptului : metafora expresivă *presupune* existența conceptului. Firește că, de la un anumit stadiu

al dezvoltării culturii, aceeaşi metaforă poate îndeplini şi funcţia cognitivă, şi pe cea expresivă, poate fi şi euristică, şi emoţionantă. În mintea creatorului de artă, metafora este ambivalentă : nici un artist autentic nu se mărgineşte să împodobească nişte idei vechi cu metafore noi, ci se exprimă printr-o metaforă în care conceptul creşte odată cu trăirea.

Ideile noi nu pot răsări decît în cîmpul care se întinde între sensibilitatea şi raţiunea creatorului şi care este în permanenţă străbătut, în sus şi în jos, de energia metaforică a cuvintelor.

Tentativa contemporană de a demetaforiza întreaga artă nu poate să ducă la înlăturarea metaforei, ci doar la oprirea inflaţiei de metafore devalorizate. Nu poate exista cultură fără metaforă. Cînd o anumită metaforă începe să stingherească ideea la a cărei formare şi dezvoltare a participat, devine necesar un moment „iconoclast“ prin care metafora învechită cedează locul uneia noi, capabilă să stimuleze dezvoltarea gîndirii creatoare. Se poate vorbi de metafore şi de mituri străvechi, dar nu şi de concepte străvechi. Cuvîntul „atom“ este acelaşi de acum două mii cinci sute de ani, dar conceptul de atom este astăzi cu totul altul. Mitul lui Prometeu este acelaşi ca acum 3 000 de ani, dar înţelesul lui, în era energiei atomice, este mult mai bogat... Înţelesurile nu se pot însă dezvolta decît în şi prin metafore.

2. Infralogicul

Vizînd generalul din lucruri, cuvintele exprimă în acelaşi timp şi atitudinea particulară a oamenilor faţă de ele. Prin structura gramaticală a limbajului se cristalizează nu numai reflectarea raţională a obiectului, ci şi reacţiile pragmatico-afective ale subiectului faţă de obiect. Prima se structurează în formele logice ale limbajului — noţiuni, judecăţi, raţionamente —, iar celelalte în formele infralogice ale limbajului — metaforă, topică, intonaţie, ritm, debit etc. Aceste forme ale

limbajului nu sînt *pre*logice, deoarece nu preced formele logice, nu sînt *extra*logice, deoarece nu sînt indiferente față de formele logice, nu sînt *i*logice, deoarece nu se opun constituirii formelor logice, ci sînt „*infra*logice", deoarece participă în mod nemijlocit la cristalizarea formelor logice. În limbaj, formele infralogice sînt primordiale, dar nu anterioare față de formele logice. Într-o formă infralogică se cristalizează într-adevăr reacția pragmatico-afectivă a unui subiect, dar totdeauna, față de un obiect, vizat cel puțin implicit de o formă logică.

Prin formele lui logice, limbajul îi identifică pe oameni, iar prin formele lui infralogice îi diferențiază. Oamenii încep să-și ia în stăpînire mediul înconjurător, reacționînd *diferit* față de diferențele fenomenale ale lucrurilor înainte de a ajunge să reflecte *identic* identitatea lor esențială. Într-o lume în care esențele sînt fenomenalizate, oamenii încep cucerirea naturii acționînd asupra întruchipărilor sensibile ale inteligibilului și reacționînd deci în mai mare măsură față de deosebiri decît față de asemănări. Este unanim cunoscută bogăția de cuvinte concrete în detrimentul celor abstracte din limbajul oamenilor primitivi.

Înainte de a ajunge să construiască formele logice ale reflectării esențialului prin depășirea reprezentărilor senzoriale ale fenomenalității lucrurilor, limbajul parcurge o îndelungată perioadă în care preponderente sînt formele lui infralogice. Inițial, vorbirea contribuia în mult mai mare măsură la expresia vieții senzorial-afective și la influențarea voinței de acțiune a interlocutorilor decît la construirea formelor logice ale gîndirii. Nevoia imperioasă de a colabora în lupta cu natura i-a silit pe oameni să făurească limbajul înainte de toate ca *mijloc de comunicare*. Însă, la începutul istoriei, oamenii n-aveau încă să-și comunice „teorii", ci doar „îndemnuri". Limbajul era menit mai mult *să emoționeze*, pentru a realiza coordonarea intervențiilor în mersul lucrurilor, decît să înștiințeze cu privire la esența lucrurilor. Cu cît oamenii sînt mai înapoiați,

cu atît limba pe care o vorbesc este mai bogată în forme infralogice și mai săracă în forme logice.

Progresul extensiv și intensiv al practicii sociale i-a determinat pe oameni să depășească oglindirea senzorială a deosebirilor și asemănărilor individuale dintre lucruri pentru a reflecta proprietățile lor din ce în ce mai generale. Exprimînd diferitele abordări ale acele-iași realități, formele infralogice ale limbajului nu împiedică, ci, dimpotrivă, orientează cunoașterea către descoperirea proprietăților generale ale lucrurilor.

Faptul că latinii au pornit de la imaginea nașterii, *genesis*, iar nemții de la aceea a comunității, *Allgemein* nu i-a împiedicat nici pe unii, nici pe alții să ajungă la aceeași idee despre general.

Ceea ce trebuie neapărat reținut este că organizarea gramaticală a limbajului, prin mijlocirea cristalizării formelor infralogice ale gîndirii, participă la însăși *constituirea* formelor logice și nu numai la exprimarea lor. După ce împing cunoașterea pînă la esența lucrurilor, formele infralogice ale limbajului o împiedică să se usuce, să se oprească, să se banalizeze. Atitudinile pragmatico-afective, constituite prin organizarea gramaticală a limbajului în formele infralogice ale gîndirii, sînt principalul izvor al originalității în cunoaștere.

Formele infralogice ale limbajului sînt primordiale față de formele lui logice, dar sînt subordonate lor.

Într-o expresie originală este condensată mai multă gîndire decît într-o platitudine. Menirea fundamentală a expresiei constă în transformarea unei neliniști într-un gînd. Aceasta nu înseamnă că gîndirea se reduce la limbaj și nici că limbajul incomodează gîndirea. Limbajul se împotrivește gîndirii așa cum rezistența materialelor se împotrivește unei construcții.

3. Dialectica

Conceptul de „dialectică", deși familiar, nu este încă de la sine înțeles. Unii se prezintă ca dialecticieni, dar continuă să gîndească nedialectic, iar alții resping dia-

lectica, dar realitatea îi silește uneori să gîndească dialectic.

Ferdinand Gonseth, întemeietorul și conducătorul revistei „Dialectica", reduce unitatea dialectică dintre senzorial și intelectual la un raport de complementaritate între experimentare și enunțare, în cadrul căruia enunțul nu poate să se întîlnească decît întîmplător cu experimentul. Definiția — scrie el — este o procedură internă a orizontului enunțării ; ea nu permite să se tragă nici o concluzie asupra orizontului experimentării. Cu alte vorbe, teoria nu reflectă realitatea, ci ordonează, mai mult sau mai puțin coerent, necontradictoriu, o anumită experiență. După ce contestă valabilitatea dialecticii, pe care o confundă, dealtfel, cu deteriorările ei mecaniciste, Jacques Monod consideră organismul ca „hazard captat, conservat, reprodus prin mașinăria invarianței și astfel convertit în ordine, regulă, necesitate". Este tocmai ceea ce susține dialectica : hazardul se transformă în necesitate și necesitatea se manifestă prin hazard, deoarece între hazard și necesitate există o „unitate dialectică".

Orice lucru este o unitate dialectică, adică o unitate a două proprietăți fundamentale opuse și interdependente, aflate într-un continuu proces de întrepătrundere, în decursul căruia transformarea unei însușiri determină în cele din urmă transformarea celeilalte.

Caracterul dialectic al oricărui lucru rezidă în faptul că cele două proprietăți fundamentale din care este alcătuit sînt :

a) contradictorii,
b) inseparabile,
c) asimetrice,
d) autodinamice.

Sînt *contradictorii* deoarece a treia proprietate fundamentală este imposibilă, sînt *inseparabile* deoarece fiecare există în funcție de cealaltă, sînt *asimetrice* deoarece una e primordială, iar cealaltă secundă, sînt *autodinamice* deoarece se află într-o continuă întrepătrundere și dezvoltare, fără nici o intervenție din afara lor.

Autodinamica progresivă a lucrurilor se desfăşoară prin schimbarea însuşirilor primordiale pînă la momentul în care se schimbă însuşirile secunde şi aşa mai departe. Însuşirile fenomenelor se schimbă pînă cînd ajung să fenomenalizeze o nouă esenţă.

Însă cele două trăsături contradictorii, inseparabile, asimetrice şi autodinamice pot fi reflectate prin diverse perechi de categorii. Cuplul categorial *individual-general* le reflectă din punct de vedere *spaţial* ; individualul este *undeva*, generalul este pretutindeni. Perechea de categorii *variabil-constant* le reflectă din punctul de vedere al *timpului :* variabilul este clipa, constantul este durata. Categoriile care le oglindesc din punctul de vedere al *repetării* sînt *diferenţa* şi *identitatea :* diferenţa nu se repetă niciodată, identitatea se repetă întotdeauna. Din punctul de vedere al *posibilului*, cele două laturi ale oricărui obiect sînt reflectate prin categoriile *întîmplare* şi *necesitate* : este posibil ca o întîmplare să se realizeze sau să nu se realizeze, dar nu este posibil ca necesitatea să nu se realizeze. Perechea de categorii *cantitate-calitate* reflectă dialectica lucrurilor din punctul de vedere al *măsurii :* cantitatea este măsurabilă, calitatea nu este măsurabilă. Prin categoriile *fenomen-esenţă*, dialectica lucrurilor este reflectată din punctul de vedere al *adîncimii* : fenomenul este latura superficială, iar esenţa este latura adîncă etc....

Aşadar, se poate pătrunde în dialectica lucrurilor prin intermediul multor cupluri categoriale. Toate perechile categoriale oglindesc din diverse unghiuri de vedere aceeaşi dialectică. Individualul, variabilul, continuul, diferenţa, întîmplarea, cantitatea, fenomenul etc., pe de o parte, şi generalul, constantul, discontinuul, identitatea, necesitatea, calitatea, esenţa etc., pe de altă parte, sînt categorii coincidente. Ceea ce trebuie însă neapărat reţinut este că totdeauna proprietatea primordială este sensibilă, iar cea secundă inteligibilă, că pentru a transforma esenţa trebuie să munceşti asupra fenomenului, că nu poţi stăpîni fenomenul dacă nu-i cunoşti esenţa.

Unitatea dialectică dintre cele două dimensiuni ale oricărui lucru a determinat, prin intermediul practicii,

mai întîi unitatea dialectică dintre cele două trepte ale cunoașterii : *sensibilitatea* și *intelectul*, iar apoi unitatea dialectică dintre logica elementară și cea dialectică, dintre gîndirea care reflectă lucrurile în stabilitatea lor relativă și gîndirea care reflectă lucrurile în autodinamica lor absolută.

Este adevărat că mintea omenească nu ar fi izbutit să atingă înălțimea supremă a categoriilor dacă ar fi fost lipsită de forța metaforică a cuvintelor. Noțiunile se formează la început în metafore. Însă noțiunile nu se uzează odată cu metaforele în care au luat naștere și cu miturile în care s-au întruchipat, ci evoluează, se dezvoltă, se îmbogățesc.

Funcția metaforică a cuvintelor a fost indispensabilă procesului de constituire a categoriilor filozofice. Nu se poate nega legătura dintre cuvintele „vizibil-invizibil" și categoriile „fenomen-esență". Primele sînt preistoria magică a acestora din urmă. Însă metafora a fost doar *instrumentul* formării categoriilor. Decisivă este dialectica realului însuși, care, prin intermediul practicii sociale, determină în mintea oamenilor constituirea formelor logice de cunoaștere.

Gîndirea dialectică presupune un efort continuu și intens. Lăsată în voia ei, gîndirea are tendința să se oprească asupra uneia dintre cele două proprietăți contradictorii și s-o neglijeze pe cealaltă. A gîndi dialectic înseamnă a nu scăpa din vedere nici una din cele două trăsături contradictorii, inseparabile, asimetrice și autodinamice ale oricărui lucru.

4. Tautologia și paradoxul

Tautologia și paradoxul sînt cei doi poli între care se desfășoară gîndirea. Gîndirea începe prin tautologie și culminează prin paradox. Dincoace de tautologie nu există decît trăire, dincolo de paradox nu există decît vorbire. Prin vorbire, trăirea se transformă, în primul rînd, într-o tautologie.

La început, tautologia era concentrată, condensată, implicată într-un singur cuvînt sincretic, plurivoc, polisemantic, rostit în prezența lucrului despre care era vorba și precedat de gestul arătării cu degetul. Mai tîrziu, cînd oamenii încep să fie nevoiți să comunice informații care depășeau prezentul indicabil, noțiunile inițiale încep și ele să-și polarizeze sferele în subiecte și conținuturile în predicate. Noțiunea devine judecată, iar tautologia implicită se explicitează. Noțiunea sincretică „piatră" devine judecata tautologică „piatra este piatră". Degetul arătător devine subiectul judecății tautologice, iar predicatul ei vorbește despre calitatea lucrului arătat. În această tautologie se afirmă că *toate* pietrele au *însușirea* de a fi pietre. Deci gîndirea, prin actul judecării, a și început să se miște de la oglindirea fenomenelor de același gen la reflectarea esenței lor generale. Așadar, subiectul și predicatul unei tautologii nu sînt nici aceeași noțiune care se repetă, dar nici două noțiuni deosebite, ci sfera și conținutul aceleiași noțiuni. O noțiune se transformă în tautologie din clipa în care sfera ei devine subiect și conținutul predicat, din momentul în care conținutul noțiunii este afirmat despre sfera ei. Subiectul indică *totalitatea* lucrurilor de același gen, iar predicatul se referă la *proprietatea* lor generală. De aceea afirmația luminează numai sfera subiectului și numai conținutul predicatului.

Într-o tautologie, gîndirea nu stă pe loc, ci înaintează de la subiect la predicat, de la ceea ce se știe la ceea ce încă nu se știe. Prin tautologie, gîndirea identifică lucrurile și constituie astfel punctul de pornire al oricărei judecăți. Tautologia nu este lipsită de orice fel de informație, dar cantitatea ei informațională este minimă. Informația crește pe măsură ce se mărește evantaiul predicatelor. Pînă unde ? Pînă ajunge la paradoxul universal al judecății dialectice. În vreme ce tautologia conține un minimum de informație, paradoxul conține o informație maximă.

Din punctul de vedere al *conținutului cognitiv* gîndirea evoluează nelimitat, însă din punctul de vedere

al *formei logice* ea nu se poate mişca decît între tautologie şi paradox. Chiar marile adevăruri, care apar la început ca paradoxuri, devin în cele din urmă platitudini. Adevărul, astăzi încă paradoxal, că nu gîndirea determină vorbirea, ci, dimpotrivă, vorbirea determină gîndirea, se va banaliza şi el aşa cum s-au banalizat mari adevăruri, ca : „Nu Soarele se învîrteşte în jurul Pămîntului, ci Pămîntul se învîrteşte în jurul Soarelui“ sau „Nu zeii i-au făcut pe oameni după chipul şi asemănarea lor, ci oamenii i-au făcut pe zei după chipul şi asemănarea lor...“. Fireşte că, prin banalizare, un paradox nu încetează să fie un adevăr, dar încetează să mai fie o informaţie, o veste, o noutate. Paradoxul nu se află în contradicţie cu adevărul, ci cu platitudinea. Însă judecăţile dialectice, care reflectă faptul universal că „lumea este şi finită, şi infinită“, că „omul este şi materie, şi spirit“, cu alte vorbe că „orice *S* este şi *P* şi non-*P*“, rămîn veşnic paradoxale pentru mintea omenească, deprinsă, printr-o practică milenară, să judece monist. În viaţa de toate zilele, ori ai ce îţi trebuie, ori n-ai ce îţi trebuie... Judecata dialectică în care despre acelaşi subiect se afirmă în acelaşi timp şi sub acelaşi raport două predicate contradictorii marchează cea de-a doua limită logică, nu *gnoseologică*, a gîndirii umane. Judecata dialectică nu reprezintă o contradicţie *între* gîndire şi realitate, ci reflectă însăşi contradicţia *din* realitate.

Gîndirea se îmbogăţeşte mereu, circulînd continuu între predicatul identificator al tautologiei şi predicatele contradictorii ale judecăţii dialectice paradoxale.

5. Sofiştii

Prea adesea se confundă sofismul cu simpla falsitate sau, ceea ce este şi mai supărător, cu paradoxul.

Distanţa cîştigată faţă de mediul înconjurător prin făurirea şi perfecţionarea mijloacelor de producţie şi

de comunicare îi permite omului să enunțe nu numai adevăruri, banale sau paradoxale, ci și erori : falsul, minciuna, paralogismul, sofismul, nonsensul. Așadar, erorile sînt de mai multe feluri, iar sofismul este numai una dintre speciile genului.

Există, de pildă, o anume deosebire între următoarele propoziții eronate : „Ieri a bătut grindina la București" sau „Unele minciuni sînt adevărate" sau „Cumnata logisticii a mîncat o simfonie". Prima e falsă, a doua e absurdă, iar a treia e lipsită de sens. Falsă este o propoziție care în anumite împrejurări poate fi adevărată ; absurdă este o propoziție care nu poate fi adevărată în nici o împrejurare ; lipsită de sens este o propoziție care nici nu poate fi verificată, deoarece n-are nici un înțeles. Falsul păcătuiește direct față de reflectare, absurdul păcătuiește față de structura logică a gîndirii, iar nonsensul este o combinație arbitrară de cuvinte. Falsul este o greșeală a cunoașterii, absurdul este o greșeală logică, iar nonsensul este o greșeală lingvistică. Falsul privește raporturile dintre idei și lucruri, absurdul privește raporturile dintre idei și idei, iar nonsensul privește raporturile dintre cuvinte și cuvinte.

Absurdul este eroarea care provine din înlănțuirea incorectă, nelogică a ideilor. Deoarece structurile și legile logice reflectă proprietăți și raporturi universale ale lucrurilor, enunțul care se abate de la logică „reflectă" imposibilul. Cînd incorectitudinea logică este neintenționată, avem de-a face cu un paralogism (alături de logică), dar cînd este alcătuit cu intenția de a înșela avem de-a face cu un sofism (abuz de inteligență). Minciuna este forma etică a falsului, iar sofismul este forma etică a paralogismului.

De pildă, cînd pragmatiștii își întemeiază concepția lor despre lume pe ideea că orice enunț util este adevărat, ei comit un sofism care provine din răsturnarea incorectă a unei propoziții adevărate : „Orice adevăr este un enunț util". Corect ar fi fost să se spună : unele enunțuri utile sînt adevărate, deoarece noțiunea „enunț util" este mai cuprinzătoare decît noțiunea „ade-

văr“. Absurditatea acestui sofism apare limpede în următorul raționament :

Orice enunț util este adevărat
Unele minciuni sînt enunțuri utile
———
Unele minciuni sînt adevărate.

O „minciună adevărată“ este o contradicție în termeni și deci o absurditate. Sofismul este deci modalitatea logică și etică a falsului și, ca atare, o eroare supremă, definitivă. Eroarea este studiată de teoria cunoașterii, paralogismul este studiat de logică. Minciuna și sofismul sînt de domeniul eticii.

În sfîrșit, este timpul să se renunțe la o veche prejudecată : „sofiștii“ din filozofia elenă presocratică au fost... sofiști. Nu e chiar așa ! Calomnia a fost lansată de reacțiunea aristocratică împotriva acestor reprezentanți ai democrației și umanismului antic. Sofiștii din antichitate au fost mari dialecticieni și nu mici chițibușari. Este adevărat că sofiștii eleni se mai distrau din cînd în cînd, inventînd anumite sofisme. Dar ceea ce îi face respectabili pînă în ziua de astăzi sînt „paradoxele“ lor, nu sofismele. Paradoxele (alături de opinia curentă), prin care au atras pentru prima oară atenția asupra dialecticii realității și asupra reflectării ei în mintea oamenilor, îi mențin actuali și astăzi. În vreme ce sofismul este o *eroare* maximă, paradoxul este, dimpotrivă, un *adevăr* maxim. Prin banalizare, un adevăr nu devine eroare, dar încetează să mai fie informativ. Paradoxul, în opoziție cu banalul, conține o cantitate maximă de informație. Sofismul este o eroare care pare la început un adevăr, iar paradoxul este un adevăr care pare la început o eroare. În vreme ce sofismele filozofilor din antichitate nu mai au astăzi decît o valoare anecdotică, paradoxele lor, ca, de pildă, mișcarea înseamnă că un lucru este și nu este în același timp și în același loc, sînt și astăzi la fel de dramatice pentru conștiința umană. Matematica modernă este în stare să măsoare *cantitatea* mișcării, dar nu este în stare să explice *calitatea* ei. Calculînd precis momentul în care

Ahile va ajunge broasca țestoasă, se răspunde la întrebarea *cînd*, dar se lasă fără răspuns întrebarea *cum*... Mișcarea este dialectică și nu se poate vorbi despre ea decît paradoxal.

6. Intuiția

Intuiția este prezentată îndeobște ca o cunoaștere imediată, instantanee, ilogică și inefabilă. Intuiționiștii o opun intelectului, pe care îl suspectează de intenții pragmatice și de faptul că dezvăluie în lucruri ceea ce tot el a introdus în ele. Ei susțin că nu se poate surprinde esența lumii dacă nu se evită contribuția inoportună a intelectului în actul cunoașterii.

Transformarea inteligenței animale în intelect uman prin mijlocirea vorbirii este socotită de ei drept o consecință inevitabilă a păcatului originar.

Neizbutind să se elibereze de străvechea prejudecată potrivit căreia lumea și gîndirea sînt eterogene, intuiționiștii pretind că omul este menit să trăiască, nu să gîndească, că omul cunoaște lumea și se instalează în ea prin trăire și nu prin gîndire. Izbiți de *mișcarea absolută* a lucrurilor, ei nu mai văd *stabilitatea relativă* a lucrurilor în mișcare și se zbat să scape de conflictul dintre stabilitatea formelor logice și dinamica lumii. În loc să caute soluția mai sus de intelectul stabilizant, în rațiunea dialectică, intuiționiștii caută mai jos, în trăirea nemijlocită. Ei confundă tensiunea afectivă care participă la actul cunoașterii cu însăși cunoașterea. *Antipatia* față de eroare și *simpatia* față de adevăr, care îl mobilizează pe savant în decursul cercetărilor sale, nu sînt decît condiții *secunde* ale cunoașterii ; primordiale rămîn reprezentările și formele logice ale gîndirii.

Însă conceptul de intuiție are nu numai înțelesul acesta trăirist, promovat de reprezentanții „filozofiei vieții“, ci și alte înțelesuri, în mare măsură acceptabile.

Intuiția este în primul rînd oglinda *senzorială* a as-

pectului individual al lucrurilor. Acesta este înțelesul primar al noțiunii de intuiție : intuiția ca imagine nemijlocită a realului.

Mult mai complex este însă sensul *inductiv* al intuiției, intuiția ca salt calitativ de la perceperea senzorială a fenomenelor la înțelegerea logică a esenței lor. Orice inducție este o intuiție, deoarece trecerea cunoașterii de la oglindirea unor lucruri individuale la reflectarea genului din care ele fac parte nu este un proces strict logic, ci infralogic, fulgerător și inefabil. Formulabil este doar rezultatul și se exprimă mai întîi prin faimosul *evrika !* al lui Arhimede... Oricît de îndelungată este cercetarea și oricîte forme logice participă la ea, inducția se înfăptuiește printr-o intuiție. Procesuală este *căutarea ; găsirea* este instantanee. Saltul de la constatarea unui număr *finit* de fapte la descoperirea esenței pe care o are numărul *infinit* de fapte de același gen nu se poate realiza decît printr-o intuiție.

Intuiția poate să apară și în desfășurarea raționamentului. În acest caz, ea se ivește, grafic vorbind, pe linia care desparte și unește premisele unei deducții de concluzia ei. Mulți oameni de știință au povestit despre faptul că, după nenumărate încercări nereușite de a rezolva o anumită problemă, soluția le-a venit brusc, dintr-o dată, într-un mod neașteptat, într-o clipă în care nici nu se mai gîndeau la acea problemă. Ce s-a întîmplat ? Schimbînd mereu pozițiile diverselor premise ale raționamentului, modificînd necontenit raporturile dintre ele, gîndirea a ajuns la un moment dat să le aranjeze astfel, încît să permită țîșnirea fulgerătoare a concluziei. O asemenea intuiție poate lăsa impresia falsă că noile adevăruri sînt daruri ale unui har și nu concluzii ale unor premise, că în spatele noilor adevăruri s-ar afla inspirația unor puteri supraomenești și nu travaliul profund uman al gîndirii științifice. O asemenea intuiție nu are nimic misterios ; ea se produce prin scurtcircuitarea premiselor. Intuiția unei soluții matematice nu se declanșează decît în mintea unui matematician, iar biologii au intuiții cu privire la viața organismelor.

În sfîrşit, mai poate fi acceptată şi intuiţia prin care intrăm în posesia mintală a universalului. Este vorba de intuiţia categorială sau filozofică, prin care gîndirea trece de la reflectarea diferitelor grade de generalitate la reflectarea generalităţii extreme. Avem oare de-a face şi în această împrejurare cu o intuiţie ? Desigur, de vreme ce trecerea de la diferitele grade de generalitate, care sînt în număr infinit, la generalitatea extremă, care nu mai are nici un gen superior, nu mai este graduală, ci se realizează printr-un salt.

În concluzie, conceptul de intuiţie poate fi întîlnit în patru accepţii principale : intuiţia trăiristă, intuiţia senzorială, intuiţia inductivă şi intuiţia raţională, atît cea descendentă, cît şi cea ascendentă. Trăsătura caracteristică a oricărei intuiţii constă în faptul că se produce brusc, printr-un salt.

Materialismul dialectic contestă supremaţia intuiţiei trăiriste, dar nu neagă rolul important pe care îl joacă în cunoaştere diferitele forme ale intuiţiei.

7. Umorul

Seriozităţii i se opune neseriozitatea, nu umorul, iar umorului i se opune lipsa de umor, nu seriozitatea. Un om lipsit total de umor este mai degrabă comic decît serios. Buster Keaton a avut umorul să creeze unul dintre cele mai comice personaje : Malec, omul care nu rîde niciodată...

Umorul este o atitudine specific şi adînc umană. Singura fiinţă care a reuşit prin mijlocirea uneltei şi a vorbirii să ţină lumea la o anumită distanţă nu putea să nu ajungă în cele din urmă la umor. Prin umor se manifestă superioritatea subiectului faţă de obiect, a spiritului faţă de materie, a gîndirii faţă de gîndit, a creatorului faţă de toate creaţiile sale şi chiar faţă de el însuşi. Prin gîndire, omul depăşeşte prezentul lucrurilor şi pătrunde în viitorul lor, iar prin umor el rîde de ceea ce *este* în numele a ceea ce trebuie *să fie*. Umorul pedepseşte, deseori cu oarecare compasiune, orice

cădere a tensiunii spirituale în inerția materiei, orice abandonare a căutării pentru ceea ce s-a și găsit, orice suprapreţuire a finitului în dauna infinitului. Ceea ce ne împiedică să înaintăm nu sînt lucrurile, ci atașamentul nostru excesiv față de ele, anularea distanței de care are nevoie spiritul pentru a menține lucrurile în slujba omului. Fără această distanță între el și lume, omul și-ar pierde cea mai umană capacitate a sa : putința de a interveni conștient în mersul lucrurilor și al evenimentelor. Umorul este unul dintre cele mai prețioase corective ale oricărui dogmatism și ale oricărui fanatism. Umorul este unul din *feed-back*-urile spirituale prin care se autoreglează dezvoltarea unei societăți înaintate. Umorul este un fenomen eminamente cultural.

Animalele n-au umor. Ele omoară, nu rîd. În natură nu există adversari care pot deveni preopinenți și, eventual, colaboratori. În natură nu există decît parteneri și dușmani. Numai oamenii sînt capabili să-și transforme „agresiunea naturală“ într-una „culturală“. Prin umor, atacul fizic este înlocuit cu unul spiritual. Umorul încearcă să dreagă fără să distrugă. Ceea ce nu se poate drege provoacă deznădejdea, nu umorul. Umorul este o atitudine optimistă. Iremediabilul este tragic, nu comic. Tragicomedia exprimă depășirea desperării prin umor, supraviețuirea spiritului în urma unui dezastru, încrederea nu în dregerea obiectului, ci în autodregerea subiectului. Umorul este o atitudine polemică față de tot ceea ce frînează dezvoltarea societății, precum și a individualității umane. Umorul fără combatere este o îndeletnicire distractivă, combaterea fără umor este o acțiune morală. Numai fuziunea lor poate genera o adevărată operă de artă.

Prin umor, omul completează dominația sa asupra naturii cu autodominația asupra lui însuși. Umorul este un demers fundamental al conștiinței umane, o manifestare firească a înțelepciunii, o atitudine spontan-filozofică în fața vieții. Că umorul scoate la iveală contrastul dintre real și ideal cu intenția de a critica realul reiese și din analiza mijloacelor pe care le întrebuințează : comicul, ironia, parodia, calamburul.

În vreme ce umorul este o atitudine a subiectului în care spiritul se ridică deasupra materiei, *comicul* este o situaţie a obiectului în care materia grevează spiritul. Umorul rîde, iar comicul este rizibil. Comicul este transpunerea scenică a umorului. Prin comic, spiritul îşi ia din nou revanşa asupra materiei care tinde să-i oprească zborul. Comicul din *Cîntăreaţa cheală* a lui Eugen Ionescu constă în faptul că materialitatea vorbirii nu mai comunică spiritului nici un înţeles, că vorbirea s-a transformat în vorbărie.

Prin *ironie,* umorul afirmă că realul este ideal sau că idealul este real, pentru a evidenţia mai pregnant caracterul derizoriu al realului în comparaţie cu idealul. „Deşteptule !" spui numai atunci cînd vrei să scoţi în relief prostia interlocutorului.

Parodia, folosirea tonului familiar în împrejurări solemne, nu vrea altceva decît să rîdă de nişte forme din care s-a scurs conţinutul.

Calamburul, suprapunerea a două înţelesuri îndepărtate prin supraimpresionarea expresiei lor fonetice, ţinteşte să ridiculizeze realul, la care se referă unul din înţelesuri, în numele idealului, la care se referă celălalt înţeles. Întrebat de Ion Barbu de ce poartă un palton atît de zdrenţuros, tînărul poet interpelat i-a răspuns : „Stimate maestre, eu nu am un co...*joc secund !*"

Fără umor, omenirea ar înainta mult mai încet şi cu o mult mai mare risipă de energie morală şi materială.

Încheiere

Limbaj și mentalitate

Mentalitatea noastră depinde de limbaj în mult mai mare măsură decît se crede de obicei.

Mentalitatea este modul spontan de gîndire al unui anumit grup social într-un anumit stadiu al dezvoltării sale, un ansamblu de idei și de înclinații spirituale prin care o anumită societate înțelege lumea și ia atitudine față de ea. Mentalitatea este o filozofie implicită, după cum filozofia nu este decît o mentalitate explicită.

Conceptul de mentalitate s-a format treptat, pe măsură ce au intrat în contact mentalități diferite. Existența unei singure mentalități nu permite formarea conceptului de mentalitate. Trebuie să se confrunte cel puțin două mentalități diferite ca să apară ideea de mentalitate. Europenii au devenit conștienți de existența unor mentalități deosebite abia după ce au reintrat în contact cu Orientul și au descoperit în diferite părți ale globului diverse popoare „rămase în urmă“ sau trăind în alte forme de viață socială.

Mentalitățile se deosebesc între ele nu prin adevărurile și erorile pe care le conservă, ci prin modul deo-

sebit în care combină cele două dimensiuni fundamentale ale omului : cea *senzorial-afectivă* şi cea *intelectual-raţională*. Omenirea a parcurs un drum lung şi dramatic de la „mentalitatea primitivă", în care viaţa senzorial-afectivă covîrşea activitatea intelectual-raţională, prin „mentalitatea orientală", în care precumpăneşte viaţa senzorial-afectivă, pînă la „mentalitatea occidentală", în care preponderentă este activitatea intelectual-raţională.

Deosebirile dintre aceste mentalităţi depind mai puţin de mediul natural, mai mult de puterea practică asupra lui, dar şi mai mult de relaţiile sociale şi de limbajul folosit.

Prin însăşi funcţia lui, limbajul este menit să devină din ce în ce mai transparent. De aceea el are tendinţa să se facă uitat şi să propună atenţiei umane numai gîndurile. „Mi se pare tipic — scrie Ernst Cassirer — faptul că la copil forma interogării asupra numelor nu constă niciodată, după cîte ştiu, în a cere cum «se cheamă» un lucru, ci, dimpotrivă ce «este» el. Interesul copilului nu este atras de actul de desemnare, pe care dealtfel încă îl ignorează complet ca act separat" [1]. În aceeaşi situaţie au rămas multă vreme şi adulţii. Atenţi la „ce" se spune, oamenii au descoperit foarte greu rolul lui „cum" se spune în formarea ideilor.

Astăzi se ştie că limbajul nu este doar expresia „pentru ceilalţi" a unor gînduri elaborate nelingvistic „pentru sine". Unii psihologi susţin că gîndirea nu este nimic altceva decît „activitate laringială subvocală". A. J. Ayer pretinde că nu e chiar atît de periculos să se admită că gîndirea care gîndeşte este o manifestare a semnelor. „Există, evident, o diferenţă între a vorbi inteligent şi după reflecţie şi a flecări pur şi simplu ; de asemenea există o diferenţă între a scrie inteligent şi a însemna în grabă. Însă diferenţa trebuie cercetată în îmbinarea semnelor, în felul în care sînt produse, în atitudinea generală a vorbitorului mai degrabă decît

[1] Ernst Cassirer, *Essais sur le langage*, Paris, 1969, p. 48.

în prezența unui factor de «dincoace» de semne și care ar putea să poarte numele de gîndire"[1]. După Emile Benveniste, „a gîndi înseamnă a mînui semnele limbii"[2], iar „cunoașterea lumii se află determinată de expresia pe care o capătă"[3]. Chiar dacă gîndirea nu se reduce la folosirea unui anumit sistem de semne, ea depinde, fără îndoială, de activitatea lingvistică a omului. „Elanul finitudinii noastre către infinit capătă corp în sunet, deoarece este elementul material cel mai subtil, cel mai acordat spiritului..."[4].

„Cum gîndim" depinde de „cum vorbim". Mentalitatea este determinată de limbaj. Putința omului de a folosi elemente ale naturii pentru a crea monumente ale culturii se sprijină tocmai pe capacitatea lui de a întrebuința sunetele vorbirii și imaginile scrierii la elaborarea ideilor. Însă contemporanii noștri culți ignoră sistemele lingvistice care îi constrîng să gîndească într-un anumit fel, după cum cei inculți ignoră forțele naturii care acționează asupra lor. „Se poate spune — scrie B.L. Whorf — că vorbitorii sînt supuși structurilor lingvistice, după cum corpurile sînt supuse gravitației"[5]. El ajunge la concluzia că „o schimbare de limbă poate transforma concepția noastră despre Cosmos"[6]. Desigur că o altă limbă ne poate oferi o altă concepție despre lume, dar nu fiindcă lumea reală este un produs al limbii, ci deoarece fiecare limbă marchează un alt nivel la care a ajuns cunoașterea acestei lumi. Limbile orale predispun la o concepție mai mult sau mai puțin mitomagică, iar cele scrise la una mai mult sau mai puțin tehnico-științifică. La un anumit stadiu

[1] A. J. Ayer, *Qu-est-ce que la communication ?* în „Revue philosophique", 1961, nr. 90, p. 397.
[2] E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1966, p. 74.
[3] *Ibidem*, p. 25.
[4] Luce Fontaine-De Visscher, *La pensée du langage comme forme*, în „Revue philosophique du Louvain", 1970, nr. 100, p. 454
[5] Benjamin Lee Whorf, *Linguistique et anthropologie*, Paris, Denoël, 1969, p. 139.
[6] *Ibidem*, p. 204.

al dezvoltării omului, limbajul oral frînează cunoașterea, la un alt stadiu, o stimulează.

„Limbajul, în același timp, ne ajută și ne întîrzie în explorarea experienței noastre și rezultatele acestei duble acțiuni sînt înscrise în nuanțele de semnificații pe care le exprimă diferitele culturi“ [1], scrie Edward Sapir. Este adevărat, dar limbajul oral ne ajută să cunoaștem însușirile particulare și întîrzie cunoașterea proprietăților generale, în vreme ce limbajul scris ne ajută să cunoaștem proprietățile generale și ne îndepărtează de cunoașterea însușirilor particulare.

Limbajul oral, fiind *direct* în prezența interlocutorilor, *indicativ* în prezența lucrurilor despre care este vorba, *variabil* după felul rostirii, *personal* după starea sufletească și *ireversibil*, *verba volant*, este cu precumpănire senzorial-afectiv și menține cunoașterea în preajma lucrurilor și împrejurărilor ; limbajul scris, fiind *indirect*, în absența scriitorului și a cititorului, *uniform*, potrivit uneltelor folosite, *explicativ*, în absența împrejurărilor despre care e vorba, *impersonal*, îndepărtat de starea sufletească a celui care a scris, și *reversibil*, *scripta manent*, este capabil să împingă gîndirea spre semnificații din ce în ce mai abstracte și mai generale. Discursul teoretic este scriere vorbită : provine din reconvertirea scrierii în vorbire. El nu mai face parte din limbajul oral.

Între realitate și gîndire funcționează unealta și vorbirea. Cunoașterea ajunge la lucruri prin vorbire și unealtă. Anumitor mijloace de producție le corespund anumite mijloace de comunicare ; uneltelor cu care nu se poate schimba decît superficial mediul înconjurător le corespund cuvinte care se referă la fenomene și la raporturile dintre ele.

În cultura primitivă, oralitatea limbajului generează o mentalitate în lumina căreia lumea apare ca o țesătură de fenomene în continuă mișcare, ca o realitate în care fenomenele nevăzute și necunoscute nu pot încă

[1] Edward Sapir, *Linguistique*, Paris, Editions de Minuit, 1968, p. 35.

deveni esențe invizibile și incognoscibile. Toți etnografii au constatat extrema apropiere între semnificant și semnificație din limbile popoarelor rămase pe primele trepte ale dezvoltării istorice. Tasmanienii au cîte un nume pentru fiecare varietate de salcîm sau de crîng, dar n-au nici unul care să echivaleze cu cuvîntul arbore. În loc de „tare", ei zic „ca o piatră" ; în loc de „rotund", ei zic „ca luna", însoțind cuvîntul cu un gest indicativ care se adresează ochilor. Locuitorii Insulelor Societății au cuvinte diferite pentru coada cîinelui, pentru coada oii, pentru coada păsării etc., dar n-au nici unul pentru „coadă în general". Un hopi nu spune niciodată „am stat cinci zile", ci „am plecat după a cincea zi", deoarece zilele sînt prea diferite și trecătoare ca să poată fi identificate prin aceeași expresie. Pentru ei, ceea ce nu se vede și nu se știe nu s-a transformat încă în „supranatural" sau „transcendență", ci seamănă cu un animal ascuns într-un tufiș.

Culturile orale cu o mai îndelungată istorie au ajuns la o concepție fenomenistă după care fenomenele nu sînt altceva decît „capriciile" neființei de a fi. Pentru un budist, dincolo de fenomene și de relațiile dintre ele nu există decît neantul, iar la adevăr nu se poate ajunge decît prin înlăturarea perdelei veșnic mișcătoare a irealului. Indienii au imaginat și cifra 0 și semnul minus. Dacă budismul tradițional refuză aventurile neantului, varianta zen îi invită pe oameni să profite de ele, să trăiască din plin „straniul interludiu" al neantului. Deosebirea dintre inferența relațională din logica indiană și silogismul substanțial din logica aristotelică este determinată și de deosebirea dintre o cultură orală și una scrisă. Prima logică se referă la raportul dintre un fenomen și un alt fenomen, în vreme ce a doua este preocupată de unitatea dintre un fenomen și esența lui. Caracterizînd inferența indiană, așa cum apare ea în logica *Nyaya*, Th. Stcherbatsky scrie : „Raționamentul este deci o cunoștință ieșită dintr-un raport particular dintre o percepție și alta"[1]. În vreme ce lo-

[1] Th. Stcherbatsky, *La Théorie de la connaissance et la logique chez les bouddhistes tardifs*, Paris, 1926, p. 69.

gica aristotelică se întemeiază pe judecățile de tipul „toți oamenii sînt muritori“, logica *Nyaya* se bazează pe judecăți de tipul „unde este fum este și foc“. Așa se explică și cum a fost posibil ca Pănini, un gramatician indian în secolul al IV-lea î.e.n., să fie „structuralist“.

Marele triumvirat al filozofiei grecești — Socrate, Platon, Aristotel — reprezintă și lupta dintre ariergarda culturii orale și avangarda culturii scrise: Socrate *dialoghează*, Platon *scrie dialoguri*, iar Aristotel elaborează *lecții*; Socrate se apropie de concept, Platon fundamentează judecata atributivă, iar Aristotel descoperă termenul mediu și deci silogismul.

Nu marile invenții determină principalele modele de gîndire, ci invers. Însă, în ultimă instanță, principalele modele de gîndire sînt determinate de principale tipuri de limbaj. Limbajul oral a dus la formarea unui model *mito-magic* de explicare a lumii: nu animismul a dus la vorbirea cu lucrurile, ci vorbirea cu lucrurile a dus la animism. Oamenii au început să se înțeleagă cu lucrurile așa cum izbutiseră să se înțeleagă între ei. Limbajul scris a făurit în mintea oamenilor un model *mecanic* de înțelegere a lumii: lucrurile se mișcă succesiv de la cauză la efect într-un spațiu uniform și un timp omogen, ca literele alfabetului în rîndurile unui text, cum ar spune McLuhan. Mijloacele audiovizuale de comunicare duc la un model *cibernetic*: efectul reacționează asupra cauzei, asigurînd autoreglarea organismului, într-o lume sincronică și caleidoscopică a cărei a patra dimensiune este timpul.

Intelectualismul, raționalismul și scientismul zilelor noastre exprimă limitele culturii scrise și criza mentalității occidentale. Mentalitatea europeană nu reprezintă culmea spiritului uman, ci numai a uneia dintre cele două dimensiuni ale sale: dezvoltarea rațiunii și dominarea mediului. Mentalitatea orientală a înaintat însă mai mult în educarea sensibilității și explorarea vieții sufletești. Orientul are de învățat de la Occident cum să-și extindă stăpînirea asupra naturii, dar și Occidentul are de învățat de la Orient cum să-și sporească stăpînirea asupra vieții sufletești. Cultura viito-

rului va reuși, probabil, să realizeze un om intreg, cu un intelect capabil să-i asigure îndestularea materială și cu o sensibilitate în stare să-i permită o continuă îmbogățire spirituală. Trecerea vorbirii în scriere și a scrierii în vorbire, confruntarea permanentă a monologului cu dialogul vor reuși să păstreze echilibrul dintre cele două tendințe ale omului : de a-și gîndi trăirile și de a-și trăi gîndurile. Prin dialectica vorbirii și a scrierii, a științei și a conștiinței, oamenii își vor amplifica puterea asupra naturii fără să mai piardă controlul asupra lor înșiși.

Omenirea nu știe încă îndeajuns în ce măsură depinde mentalitatea ei de limbaj. Cînd va ști, va fi în posesia celui mai de preț instrument al umanizării omului de către om.

Indice de materii

Henri Wald

Langage et valeur

(Résumé)

L'esprit est généré par la matière ; pourtant, la matière qui génère l'esprit ce n'est pas le cerveau, mais la *parole*. Avant la naissance de la parole il ne peut exister que l'intelligence. L'esprit c'est l'activité qui se déroule dans l'intellect des hommes après que la parole a transformé l'intelligence naturelle en intellect culturel. L'esprit se fonde sur l'activité linguistique des hommes. L'esprit c'est la création de la parole. Au moyen des idées qui se cristallisent, se conservent et se développent dans et par la parole, les hommes dépassent les limites naturelles de l'intelligence et construisent le monde spirituel des valeurs.

Les valeurs — gnoséologiques, esthétiques, éthiques et celles qui leur sont subordonnées — se constituent et se développent dans le „champ spirituel" qui se forme et s'amplifie par l'écartement de la signification intelligible du signifiant sensibile. La valeur est la propriété culturelle, non naturelle, des produits humains de faciliter ou de gêner le développement de l'homme. Mais avant qu'elles ne se réalisent en des oeuvres scientifiques, artistiques ou morales, les valeurs sont des propriétés d'idées qui ne peuvent se former que dans et par la parole. Ce n'est que par la parole que

les expériences peuvent devenir des notions et les sentiments — des valeurs.

L'esprit survit au corps aussi longtemps que résiste son propre corps : la parole ; au commencement, orale, plus tard, écrite...

Le langage oral engendre une mentalité où dominent les valeurs morales et artistiques ; le langage écrit détermine une mentalité où dominent les valeurs rationnelles et scientifiques.

La mentalité est la manière spontanée de penser d'un certain groupe social, dans un certain stade de son développement ; un ensemble d'idées et d'inclinations spirituelles à travers lesquelles une certaine société comprend le monde et adopte une attitude à son égard. La mentalité est une philosophie implicite, tandis que la philosophie n'est qu'une mentalité explicite.

Le concept de mentalité s'est formé graduellement, à mesure que des mentalités différentes sont entrées en contact. L'existence d'une seule mentalité ne permet pas la formation du concept de mentalité. Il faut qu'au moins deux mentalités différentes se confrontent pour qu'apparaisse l'idée de mentalité. Les Européens ne sont devenus conscients de l'existence de mentalités différentes que lorsqu'ils ont repris le contact avec l'Orient et qu'ils ont découvert, en différentes parties du globe, des peuples „retardataires", ou ayant d'autres formes de vie sociale.

Les mentalités diffèrent entre elles non par les vérités et les erreurs qu'elles conservent, mais par la manière différente dont elles combinent les deux dimensions fondamentales de l'homme : *pragmatique-affective* et *intellectuelle-rationnelle.* L'humanité a parcouru un long et dramatique chemin depuis la „mentalité primitive" où la vie sensorielle-affective accablait l'activité intellectuelle-rationnelle, à travers la „mentalité orientale" où la vie sensorielle-affective domine, jusqu'à la „mentalité occidentale" où l'activité intellectuelle-rationnelle est prépondérante.

Les différences entre ces mentalités dépendent moins du milieu naturel, davantage du pouvoir pratique qu'on a sur lui, et plus encore des relations sociales et du langage employé.

Par sa fonction même, le langage est destiné à devenir de plus en plus transparent. C'est pourquoi il a une tendance à se

faire oublier et à ne proposer à l'attention humaine que les pensées. Attentifs à „ce" que l'on dit, les hommes ont très difficilement découvert le rôle du „comment" on le dit dans la formation des idées.

On sait aujourd'hui que le langage n'est pas seulement l'expression „pour les autres" de pensées élaborées de manière non linguistique „pour soi". Certains psychologues soutiennent que la pensée n'est rien d'autre que „l'activité laryngienne subvocale". Même si la pensée ne se réduit pas à l'emploi d'un certain système de signes, elle dépend, sans doute, de l'activité linguistique de l'homme.

„Comment nous pensons" dépend de „comment nous parlons". La mentalité est déterminée par le langage. La possibilité qu'a l'homme d'utiliser des éléments de la nature pour créer des monuments de la culture s'appuie justement sur sa capacité d'employer les sons du langage et les images de l'écriture à l'élaboration des idées. Mais nos contemporains cultivés ignorent les systèmes linquistiques qui les contraignent à penser d'une certaine manière, de même que les esprits incultes ignorent les forces de la nature qui agissent sur eux. Une autre langue peut, certes, nous offrir une autre conception du monde, et cela non parce que le monde réel serait un produit de la langue, mais parce que chaque langue marque un autre niveau auquel est arrivée la connaissance de ce monde. Les langues orales prédisposent à une conception plus ou moins mytho-magique, tandis que les langues écrites à une conception plus ou moins techno-scientifique. À un certain stade du développement de l'homme, le langage oral freine la connaissance, à un autre stade il la stimule.

Le langage oral nous aide à connaître les qualités particulières et retarde la connaissance des propriétés générales, tandis que le langage écrit nous aide à connaître les propriétés générales et nous éloigne de la connaissance des qualités particulières.

Le langage oral étant *direct*, en présence des interlocuteurs, *indicatif*, en présence des choses dont il s'agit, *variable*, selon le mode d'articulation, *personnel*, selon l'état d'âme, et *irréversible* — verba volant — est principalement sensoriel-affectif et maintient la connaissance dans les parages des choses et des circonstances ; le langage écrit étant *indirect*, en l'absence de

l'écrivain et du lecteur, *uniforme*, selon les outils employés, *explicatif*, en l'absence des circonstances dont il s'agit, *impersonnel*, éloigné de l'état d'âme de celui qui a écrit, et *réversible* — scripta manent — est capable de pousser la pensée vers des significations de plus en plus abstraites et générales. Le discours théorique est de l'écriture parlée : il provient de la reconversion de l'écriture en parole. Il ne fait plus partie du langage oral.

Entre la réalité et la pensée fonctionne l'outil et la parole. La connaissance parvient aux choses par la parole et par l'outil. A certains moyens de production correspondent certains moyens de communication ; aux outils avec lesquels on ne peut modifier que superficiellement le milieu ambiant correspondent des mots qui se rapportent aux phénomènes et aux rapports entre phénomènes.

Dans la culture primitive, le caractère oral du langage engendre une mentalité à la lumière de laquelle le monde apparaît comme un tissu de phénomènes sans cesse en mouvement, comme une réalité où les phénomènes non-vus et inconnus ne peuvent pas encore devenir des essences invisibles et incognoscibles. Tous les ethnographes ont constaté l'extrême rapprochement entre signifiant et signification dans les langues des peuples demeurés aux premiers échelons du développement historique. Les Tasmaniens ont un nom pour chaque variété d'acacia ou de broussaille, mais n'en ont aucun qui soit l'équivalent du mot arbre. Au lieu de „dur" ils disent „comme une pierre", au lieu de „rond" ils disent „comme la lune", accompagnant le mot d'un geste indicateur qui s'adresse aux yeux Les habitants des îles de la Société ont des noms différents pour la queue du chien, pour celle de la brebis, pour celle de l'oiseau etc., mais n'en ont aucun pour „queue en général". Un Hopi ne dit jamais „je suis resté cinq jours" mais „je suis parti après le cinquième jour", car les jours sont trop différents et passagers pour pouvoir être compris dans la même expression. Pour eux, ce qu'on ne voit pas et ce qu'on ne sait pas ne s'est pas encore transformé en „surnaturel" ou en „transcendance", mais ressemble à un animal caché dans les buissons.

Les cultures orales à une plus longue histoire sont arrivées à une conception phénoméniste d'après laquelle les phénomènes ne sont rien d'autres que les „caprices" du non-être d'exis-

ter. Pour un bouddhiste, au-delà des phénomènes et de leurs relations réciproques il n'y a que le néant, et l'on ne peut arriver à la vérité qu'en ecartant le rideau sans cesse mouvant du réel. Les Indiens ont imaginé aussi bien le chiffre 0 que le signe moins. Si le bouddhisme traditionnel refuse les aventures du néant, la variante *Zen* invite les hommes à en profiter, à vivre pleinement „l'étrange interlude“ du néant. La différence entre l'inférence relationnelle de la logique indienne et le syllogisme substantiel de la logique aristotélicienne est déterminée aussi par la différence entre une culture orale et une culture écrite. La première logique vise le rapport entre un phénomène et un autre phénomène, tandis que la seconde est préoccupée de l'unité entre un phénomène et son essence. Tandis que la logique artistotélicienne se fonde sur les jugements du type „tous les hommes sont mortels“, la logique Nyaya est basée sur des jugements du type „là où il y a de la fumée il y a aussi du feu“. Ainsi s'explique comment Panini, grammairien indien du IVe siècle avant notre ère, a pu être „structuraliste“.

Le grand triumvirat de la philosophie grecque — Socrate, Platon, Aristote — représente la lutte entre l'arrière-garde de la culture orale et l'avant-garde de la culture écrite : Socrate *dialogue*, Platon *écrit des dialogues*, Aristote élabore des *leçons ;* Socrate se rapproche du concept, Platon fonde le jugement attributif, tandis qu'Aristote découvre le moyen terme et donc le syllogisme.

Les principaux modèles de pensée sont déterminés par les principaux types de langage. Le langage oral a conduit à la formation d'un modèle mytho-magique d'explication du monde : ce n'est pas l'animisme qui a incité à parler aux choses, mais le fait de parler aux choses a conduit à l'animisme. Les hommes ont commencé à s'entendre avec les choses de la même manière dont ils avaient réussi à s'entendre entre eux. Le langage écrit a créé dans l'esprit des hommes un modèle *mécanique* pour comprendre le monde : les choses se meuvent successivement de la cause à l'effet, dans un espace uniforme et un temps homogène, de même que les lettres de l'alphabet dans les lignes d'un texte, comme dirait McLuhan. Les moyens audio-visuels de communication mènent à un modèle *cybernétique :* l'effet ré-agit sur le cause, assurant l'autoréglage de l'organisme dans

un monde synchronique et kaléidoscopique dont la quatrième dimension est le temps.

L'intellectualisme, le rationalisme et le scientisme de notre époque expriment les limites de la culture écrite et la crise de la mentalité occidentale. La mentalité européenne ne représente pas le sommet de l'esprit humain, mais seulement celui de deux de ses dimensions : le développement de la raison et la domination du milieu. Mais c'est la mentalité orientale qui a avancé davantage dans l'éducation de la sensibilité et dans l'exploration de la vie spirituelle. L'Orient doit apprendre de l'Occident comment étendre sa domination sur la nature, mais l'Occident doit apprendre de l'Orient comment accroître sa domination sur la vie intérieure. La culture de l'avenir réussira probablement à réaliser un homme entier, avec un intellect capable d'assurer son bien-être matériel et une sensibilité qui puisse lui permettre d'enrichir sans cesse son esprit. La transformation de la parole en écriture et de l'écriture en parole réussira à conserver l'équilibre entre les deux tendances de l'homme : de penser le vécu et de vivre ses pensées. Par la dialectique de la parole et de l'écriture, de la science et de la conscience, les hommes amplifieront leur pouvoir sur la nature sans plus perdre le contrôle sur eux-mêmes.

L'humanité ne sait pas encore suffisamment dans quelle mesure sa mentalité dépend du langage. Quand elle le saura, elle sera en possession du plus précieux instrument d'humanisation de l'homme par l'homme.

Cuprinsul

În colecția

ENCICLOPEDIA DE BUZUNAR

au mai apărut :

Ion Biberi
VIAȚA ȘI MOARTEA ÎN EVOLUȚIA UNIVERSULUI

Anton Dumitriu
LOGICA POLIVALENTĂ

Alexandru Graur
LINGVISTICA PE ÎNȚELESUL TUTUROR

Hadrian Daicoviciu
DACII

Paul Bălă, Octavian Chețan
MITUL CREȘTIN

F. Brunetière
EVOLUȚIA CRITICII DE LA RENAȘTERE PÎNĂ ÎN PREZENT
(traducere din l. franceză)

Toma Vescan
CUANTELE, O REVOLUȚIE ÎN FIZICĂ

C. F. A. Pantin
RAPORTURILE DINTRE ȘTIINȚE
(traducere din l. engleză)

B. G. Kuznețov
ȘTIINȚA ÎN ANUL 2000
(traducere din l. rusă)

Vl. Ghinzburg
ASTROFIZICA CONTEMPORANĂ
(traducere din l. rusă)

De același autor :

Filozofia deznădejdii,
Editura științifică, 1957

Introducere în logica dialectică,
Editura Academiei, 1959

Structura logică a gîndirii,
Editura științifică, 1962

Elemente de epistemologie generală,
Editura științifică 1967

Realitate și limbaj,
Editura Academiei, 1968

Homo significans,
Editura enciclopedică română, 1970

EB

Henri
Wald



Limbaj și valoare

După „Realitate și limbaj" (1968), în care cercetează contribuția vorbirii în cunoașterea realității și „Homo significans" (1970), în care examinează relațiile dintre vorbire și cultură, autorul analizează în această carte procesul prin care vorbirea participă la constituirea valorilor.

Spiritul este generat de materie, dar materia care generează spiritul nu este creierul, ci *vorbirea*. Înainte de făurirea vorbirii nu poate exista decît inteligență. Spiritul se întemeiază pe activitatea lingvistică a oamenilor. Prin ideile care se cristalizează, se conservă și se dezvoltă în și prin vorbire, oamenii depășesc zona naturală a inteligenței și făuresc lumea spirituală a valorilor. Valorile — gnoseologice, estetice, etice — se constituie și se dezvoltă în „cîmpul spiritual" care se formează și se amplifică prin distanțarea semnificației inteligibile de semnificantul sensibil. Valoarea este proprietatea unor produse umane de a înlesni sau de a stînjeni dezvoltarea omului. Însă înainte de a se realiza în opere științifice, artistice sau morale, valorile sînt însușiri ale unor idei care nu se pot forma decît în și prin vorbire. Spiritul supraviețuiește trupului atîta vreme cît rezistă propriul lui trup: vorbirea; la început orală, mai tîrziu scrisă...

Lei 7